فائـــــدة

حقوق المالـك شيء وحقوق الملك شيء فلذلـك لا شفعة للكـافر على المسلم لأن الشارع لم يجعـل للذمي حقـا في الـطريق وهـذه حجـة الإمام أحمد وأما حديث لا شفعة لنصراني فإنه من كلام بعض التابعين.

الفرق بين حقوق الملك وحقوق المالك.

فائـــــدة

تمليـك المنفعـة غـير تمليـك الانتفـاع فـالأول يملك بـــه الانتفـاع والمعاوضة مثل إجارة ما استأجره والثاني يملك به الانتفاع دون المعـاوضة كـالبضع والجلوس بـالرحـاب وبيـوت المـدارس والـربط. وأمـا إجـارة المستعار ففيها خلاف.

الفرق بين تمليك المنفعة وتمليك الانتفاع.

فائـــــدة

الحكم لا يتقدم على سببه بل يتقـدم على شرطـه وكذلـك لا يجوز تقديمه عليهـما فلا يجـوز تقديم الـظهر عـلى الزوال والجلد عـلى الشرب والزنا.

بيـان أن الحكم إن تقدم على سببه وشرطه فهو لغـو وإن تأخر عنهما فهو معتبر وإن تقدم على أحدهما فهو مثـار الخلاف وذكـر ما يـترتـب عـلى ذلـك من المسائل.

وأما بعد إذا اجتمع الشرط والسبب فله ثلاثـة أحوال أحـدها أن

يتقدم الحكم فلغو والثاني أن يتأخر عنهما فمعتبر صحيح والثالث أن يتوسط بينهما ففيه خلاف مثل كفارة اليمين سببها الحلف وشرطها الحنث فمن جوز توسطها راعى التأخر عن السبب ومن منعه رأى أن الشرط جزء من السبب. وكذلك وجوب الزكاة وكذلك كفارة القتل والعفو عن القصاص وإخراج زكاة الحب. وكذلك إذن الورثة في التصرف فيما زاد على الثلث قبل المرض لغو وبعد الموت معتبر وبعد المرض وقبل الموت مختلف فيه والراجح اعتباره. ومن جعل إسقاط الخيار وإسقاط الشفعة من هذه القاعدة فقد فاته الصواب وقد دل النص على سقوطهما بل هذا نظير مالو أذن له في اتلاف ماله وأسقط عنه الضمان قبل الإتلاف فإنه لا يضمن اتفاقاً وأما إذا أسقطت المرأة حقها في النفقة والقسم فلها الرجوع لأنه يتجدد والطباع لا تصبر على ذلك.

فائـــدة

فائدة في الفرق بين الشهادة والرواية.

الشهادة تخص المشهود عليه والمشهود له ولا تتعداهما إلا بطريق التبعية المحضة فلما لزم المعين حكمها توقع منه العداوة وحق المنفعة والتهمة الموجبة للرد احتيط لها بالعدد والذكورية وردت بالقرابة والعداوة وتطرق التهم ولما كانت الرواية بخلاف ذلك لم يشترط فيها ذلك وكفى مايكون مغلبا على الظن صدق المخبر وهو العدالة المانعة من الكذب واليقظة المانعة من غلبة السهو والتخليط ولما كان النساء ناقصات عقل ودين لم يكن من أهل الشهادة فإن احتيج إلى شهادتهن قويت المرأة بمثلها ليكون أبعد من سهوها وغلطها. وأما شهادة العبد فالراجح قبولها كما حكي عن أنس ولقبول الله شهادته على الأمم يوم القيامة ولقبوله في الرواية فكيف لا يقبل في درهم وإذا عرفت هذه

بيان أن اشتراط الحرية في الشهادة لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

القاعدة فإنها يخرج عليها مسائل أحدها رؤية الهلال لرمضان من يكتفي فيها بواحد يلحقها بالرواية ومن لا يكفي إلا بشهادة اثنين ألحقه بالشهادة لأنه لا يعلم الاعصار ولا الأمصار وهذا ينتقض بالأذان، ثانيها االاخبار بالنسب بالقافة منهم من جعله كالشهادة لأنه خبر جزءي عن شخص جزءي لا يعلم ومن جعله كالرواية غلط لأنه لا مدخل لها هنا بل الصواب أنه لما انتصب للناس انتصابا جعل بمنزلة الحاكم فقوله حكم لا رواية ومثل هذاالجرح للحدث الشاهد هل يكتفى فيه بواحد وإجراء له مجرى الحكم أو لابد عن اثنين إجراء له مجرى الشهادة ولا يجري مجرى الرواية لأنه إنما يجرحه باجتهاد لا بما يرويه عن غيره.

بيان ما يترتب على قاعدة في الفرق بين الشهادة والرواية.

ومنها الترجمة للفتوى والخط والشهادة وغيرها هل يشترط فيها العدد أم لا بناء على هذه القاعدة المتقدمة ولا مدخل للحكم هنا ومنها التقويم للسلع من اشترط العدد جعله شهادة ومن لم يشترطه جعله مثل الحكم دون الرواية. ومنها القاسم والصحيح الاكتفاء بواحد لقصة عبدالله بن رواحة، ومنها تسبيح المصلي بالإمام هل يشترط أن يكون المسبح اثنين فيه قولان ومنها المخبر بنجاسة الماء ومنها الخارص والصحيح في هذا كله الاكتفاء بالواحد كالمؤذن والمخبر بالقبلة وأما تسبيح المأمون بإمامه ففيه نظر وكذلك المفتي الواحد اتفاقا والإخبار عن قدم العيب وحدوثه يقبل فيه واحد على الصحيح كالتقويم والقائف وقال المالكية لابد من اثنين إلا إذا لم يوجد مسلم فذمي.

فائـــــدة

بيان اذا كان المؤذن يقبل قوله وحده فلأن يقبل قول الواحد في رمضان أولى.

قبول الواحد في هلال رمضان أولى وأحرى من قبول المؤذن.

فائــــدة

قبول قول الصبي والكافر والمرأة في الهديـة والاستئذان.

يقبل قول الصبي والكافر والمرأة في الهديـة والاستئذان لما احتف بـذلـك من القـرائن ولعمـوم البلوى والحـاجـة. وكـذلـك إذا اختلف الزوجان في متاع البيت حكم لكل واحد بما يليق به للقرائن التي تشهـد بذلك وعليه تخرج حكومة سليمان عليه السلام بين المرأتين في الـولد. وقد حكى ابن حزم الإجماع على قبول المرأة الـواحدة في إهـداء الزوجـة لزوجها ليلة العرس وهو كما ذكر لما اجتمع فيها من القرائن.

فائــــدة

الانسان مؤتمن على ما بيده وما يخبر به.

قبول قول القصاب في الزكاة ليس من هذا البـاب بل من قـاعدة وهي أن الإنسان مؤتمن على مـا بيده وكـذلك الكـافر إذا قـال هذه ابنتي جاز للمسلم أن يتزوجها أو قال هـذا مالي أو هـذا ذكيته قبـل قولـه لأنه مؤتمن على مافي يده فلا يشترط هنا عدالة ولا عدد.

فائــــدة

أقسام وصول الخبر إن كان مستنده السماع فهو الرواية وإن كان مستنده الفهم من المسموع فهو الفتوى.

الخبر إن كان عن حكم عام يتعلق بالأمة إن استند إلى السماع فهو الرواية وإن استنـد إلى الفهم من المسموع فهـو الفتوى وإن كـان جزئيـا يتعلق بمعـين مستندة الشـاهدة أوالعلم فهـو الشهادة وإن كـان خبرا عن حق يتعلق بالمخبر عنه والمخبر به مستمعة أو نائبة فهو الدعـوى وإن كان تصديقا عن هذا الخبر فهو الإقرار وإن كان خبراً عن كذب فهو الإنكـار وإن كان خبراً ناشئا عن دليل فهو النتيجة وتسمى قبل أن يحصـل عليها الـدليل مـطلوبا. وإن كـان شيئا يقصـه منـه نتيجـة فهـو دليـل وجـزؤه ومقدمه.

فائـــــدة

معاني شهد.

شهد تتصرف على معاني أحدها الحضور ومنـه قولـه تعالى ﴿**فمن شهـد منكم الشهر فليصمـه**﴾ الثـاني الخـبر ومنـه شهـد عنـدي رجـال مرضيون الثالث الاطلاع على الشيء ومنه والله على كل شيء شهيد.

ومن اشترط من الفقهاء لفظ الشهادة فليس معه دليـل وعن أحمد فيها ثلاث روايات إحداهن اشتراط لفظ الشهادة والثانية الاكتفـاء بلفظ الأخبار اختارها شيخنا والثالثة الفرق بين الشهادة على الأقوال والشهادة على الأفعال.

فائـــــدة

حد تعريف الخبر.

حد الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب وهذا أرجـح من قول من قـال هو الـذي يقبل الصـدق أو ا لكـذب لأن التنـافي إنمـا هـو بـين المقبـولين لا بـين القبولـين وتنافي الأول لا يلزم منـه تنـافي الثـاني ولهـذا الممكن يقبل الوجود والعدم لأنـه لو وجـد أحد القبـولين دون الآخـر لم يكن ممكنا ومالم يقبل الوجود فهو مستحيل ومالم يقبل العدم فهو واجب. والجسم يقبل الأضداد.

فائـــــدة

اختلاف فقهاء الأمصار في الانشـاءات التي صيغهـا أخبار كبعت هل هي إنشاء أم أخبار.

الإنشاءات التي صيغها أخبار وكبعت وأعتقت قالت الحنفيـة هي أخبار وقالت الحنابلة والشافعيـة هي إنشاءات لـوجوه أحـدها لـو كانت خبراً لكانت كذبا لأنه لم يتقدم مخبره ولا خبرا عن مستقبل وفيه شيء لأن

لهم أن يقولوا إنها إخبارات عن الحال وقد أجيب عنه بجـواب آخر فهـو
أن الشرع قد تقدم مدلولات هـذه الأخبار الـوجه الثـاني يلزم أن تكون
صدقا أو كذبا وكلاهما ممتنع أما الأول فـلأن صدقهـا متوقف عـلى تقدم
أحكامها وأحكامها إن تـوقفت عليها لـزم الدور وإلا فـذلك محال (وأما
الثـاني) فظاهـر ولقـائـل أن يجيب أن ذلـك دور معيـه لا تقـدم وأجيب
بجواب آخر بأن الدور غير لازم لأن النطق بـاللفظ لا يتوقف عـلى شيء
وتقدير تقدم المدلول على اللفظ لا يتوقف عليه وإن توقف عليه بالوجـود
ولـزوم الحكم لا يتوقف اللفظ عليـه وإن توقف هـو على اللفظ (الوجه
الثالث) الإخبارات إمـا أن تكون عن المـاضي أو الحـال ويمتنـع تعليقهـا
بـالشرط وإما عن مستقبـل وهي محال وأجيب بـأنه مـا المانـع أن تكـون
خبراعن الحال وأما قولكم يمتنع تعليقها بالشرط قلنا إذا علقت بـالشرط
لم تبق أخبـارا عن الحال بـل عن المستقبل لأن الخـبر عن الحال الإنشـاء
المـطلق لا المعلق وأجيب بجواب آخـر بأن الـذي يتعذر تعليقـه مـاض
تقدم مدلوله عليه قبل النطق به من غـير تقديـر وأما المـاضي بالتقـدير لا
التحقيق فهذا لا يصح تعليقه (الوجه الرابع) أن من قال لمـطلقة رجعيـة
أنت طـالق لزمـه أخرى وأجيب بـأن هذا لا يلزم لأنـه خـبر عن الحـال
وأجيب بجواب آخر وهو أنه وإن أراد بقوله أنت طالق الخبر عن طلقـه
ماضية لم يلزمه وإن أراد الخبر بطلقة ثانية فتلزمه لأجل ضرورة التصديق
فيقدر تقدم طلق قبـل طلاقـه فتلزمه (الـوجه الخـامس) أن امتثال قـوله
تعالى فطلقوهن لعدتهن لا يحصـل إلا بإنشـاء أمر يـترتب عليه تحريمهن
وأجيب بأنه إذا أخبر عما في نفسـه فقد وافى الأمـر حقه وأجيب بجـواب
آخـر وهو أن الأمـر متعلق بإيجـاد خبر يقـدر قبله الـطلاق لا أنـه متعلق
بـإنشاء الـطلاق (الـوجـه السـادس) أن الإنشـاء هـو المتبـادر إلى الفهم

والجواب لا يمكن إلا بالمكابرة وفصل الخطاب أن لهذه الصيغ نستبين أحداهما إلى متعلقها الخارجي فتكون إنشاءات ونسبة إلى قصد المتكلم وإرادته فتكون خبرا وامتنع حسن التصديق والتكذيب لأن المخبر حصل بالخبر حصول المسبب بسببه.

الراجح.

وأما قول المظاهر أنت علي كظهر أمي فهو إنشاء من حيث قصد التحريم بهذا اللفظ ولهذا جعله الله منكر وهو إخبار من حيث تشبيهها بظهر أمه ولهذا جعله الله زورا.

بيان قول المظاهر أنت على كظهر أمي إنشاء.

فائـــــدة

المجاز والتأويل لا يدخل في المنصوص وإنما يدخل في الظاهر.

المجاز والتأويل لا يدخل في المنصوص وإنما يدخل في الظاهر.

ويعرف اللفظ بأنه نص بشيئين أحدهما عدم احتماله لغير معناه وضعاً كالعشرة والثاني ما اطرد استعماله على طريقة واحدة فإنه لا يتطرق إليه التأويل ولا المجاز إلا نادرا في بعض أفراده وهذا بمنزلة المتواتر لا يتطرق إليه احتمال الكذب وإن تطرق إلى كل واحد من أفراده وهذه عصمة نافعة تدلك على خطأ كثير من التأويلات السمعيات التي اطرد استعمالها.

فائـــــدة

إنما صحت إضافة الموصوف إلى الصفة لأنه تضمنت معنى ليس في الموصوف ولكن العرب إنما فعلت ذلك في الوصف لمعرفة اللازم

بيان أن الصفة تضمنت معنى ليس في الموصوف.

للموصوف لزوم اللقب للأعلام كقولهم زيد بطة أي صاحب هذا اللقب وهكذا في مسجد الجامع وصلاة الأولى وأما الوصف الذي لا يثبت كالقائم والقاعد ونحوه فلا يضاف الموصوف إليه لعدم الفائدة المخصصة التي لأجلها أضيف الاسم إلى اللقب فلو قلت زيد الضاحك وعمرو القائم لم يجز وكذا إن كان لازما غير معرفة تقول مسجد جامع وصلاة أولى.

فائـــــدة

بيان أن الاسم غير المسمى.

اللفظ المؤلف من الزاي والياء والدال مثلا له حقيقة متميزة متحصلة فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه فاللفظ المؤلف من الهمزة والسين والميم عبارة عن هذا اللفظ وهذا اللفظ عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان وهو المسمى واللفظ الدال عليه الذي هو الزاي والياء والدال هو الاسم وهذا أيضا قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه فقد بان لك أن الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمى ولهذا يقال سميته بهذا الاسم كما تقول حليته بهذه الحلية والحلية غير المحلى وقد صرح بذلك سيبويه وأخطأ من نسب إليه غير هذا وأما التسمية فهي عبارة عن فعل المسمي ووضعه الاسم للمسمى فهنا ثلاث حقائق اسم ومسمى وتسمية ولا سبيل إلى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد من هذه الحقائق الثلاثة ولابد وأما

شبه من قال باتحاد الاسم والمسمى.

شبه من قال باتحادهما فأحدها قولهم إن الله وحده هو الخالق وما سواه مخلوق فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة والجواب أن لفظة الغير يراد بها معنيان أحدهما المغاير للذات المسماة بالله مغايرة محضة وهذا لا يكون

إلا مخلوقا والثاني أن يراد به مغايرة الصفة للذات إذا خرجت عنها كما إذا قيل علم الله وكلام الله غيره بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحا ولكن الإطلاق باطل فقد زال الإشكال وأن أسماء الله الحسنى التي في القرآن من كلامه وكلامه غير مخلوق ولا يقال هو غيره ولا هو هو وبهذا التفصيل تزول الشبه.

حجة ثانية لهم قالوا قال تبارك وتعالى تبارك اسم ربك واذكر اسم ربك وهذه الحجة عليهم لأن النبي ﷺ امتثل ذلك وقال سبحان ربي الأعلى ولو كان كما زعموا لقال سبحان اسم ربي الأعلى ثم إن أحداً لا يجوز أن يقول عبدت اسم ربي ولا باسم ربي ارحمني وأما تعلق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم فلأن ذلك يدل على الجمع بين القلب واللسان في الذكر بخلاف مالو أطلق الذكر والتسبيح فإنه لا يفهم منه ذلك وعبر لي شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال المعنى سبح ناطقا باسم ربك متكلما به.

حجة ثالثة لهم قالوا قال تعالى ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها وإنما عبدوا مسمياتها والجواب أن الأمر كذلك ما عبدوا إلا مسميات ولكن لما نحلوها أسماء باطلة كاللات والعزى وهي مجرد أسماء كاذبة لا مسمى لها في الحقيقة وليس لها من الإلهية إلا مجرد الأسماء وهذا كمن سمى قشور البصل لحما وأكلها فيقال ما أكلت من اللحم إلا اسمه لا مسماه.

وأما دخول الباء في قوله تعالى ﴿**فسبح باسم ربك العظيم**﴾ دون قوله تعالى ﴿**سبح اسم ربك الأعلى**﴾ فلأن ذلك التسبيح يراد به التنزيه والذكر مع العمل كقوله تعالى ﴿**سبح لله مافي السموات والأرض**﴾

فدخلت اللام لأن المراد به السجود والخضوع والطاعة وأما إذا أريد التسبحي المجرد فلا معنى للباء واللام ولهذا لم يقل في موضح سبح الله مافي السموات والأرض كما قال ﴿ولله يسجد مافي السموات والأرض﴾.

شبهة رابعة قالوا قد قال الشاعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وكذلك قول الأعشى داع يناديه باسم الماء مبغوم وهذه حجة عليهم لأن قوله ثم اسم السلام عليكما إن أريد بالسلام الله فلا إشكال فكأنه قال ثم اسم السلام عليكما أي بركة اسمه وإن أريد بالسلام التحية فالمراد به المعنى المدلول وباسمه لفظه الدال عليه فيراد بالأول اللفظ وبالثاني المعنى وأجاب السهيلي بأن الشاعر أراد أن لا يوقع اللفظ بالتسليم والوداع إلا بعد الحول وكذلك ذكر الاسم الذي هو بمعنى اللفظ بالتسليم ليكون ما بعد الحول ظرفا له وهذا الجواب من أعاجيبه وأما قوله باسم الماء فإنه ألغز لما وقع الاشتراك بين لفظ الماء المشروب وصوتها به فصار صوتها كأنه هو اللفظ المعبر عن الماء لأن صوتها ماما.

فائـــــدة

بيان أن اسم الله مشتق والمراد بالاشتقاق هنا.

زعم بعضهم أن اسم الله غير مشتق لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه تعالى قديم والقديم لا مادة له يشتق منها ولا ريب أن من قصد بالإشتقاق هذا وأنه مستمد من أصل آخر فهذا باطل. والذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ولا ألم بقلوبهم وإنما أرادوا أنه دال على صفة له تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى فإن المراد بالاشتقاق

فيها أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله. وقول سيبويه إن الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء هو بهذا الاعتبار لا أن العرب تكلموا بالأسماء أولا ثم اشتقوا منها الأفعال لأن التخاطب بالأفعال ضروري كالأسماء لا فرق بينهما. وسمي المتضمن بالكسر مشتق والمتضمن بالفتح مشتقا منه ولا محذور في اشتقاق أسماء الله بهذا المعنى.

فائـــــدة

اعراب الرحمن في البسملة.

اختلف في الرحمن من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم فقال قوم هو بدل من اسم الله لأنه علم مختص بالله ولوروده في القرآن غير تابع كقوله تعالى ﴿**الرحمن علم القرآن**﴾ وقال السهيلي بل هو وصف يراد به الثناء قلت بل يرد اسماً وصفه ولا تنافي بينهما بل إن ورد تابعاً لغيره فهو صفة وإن ورد غير تابع فهو اسم علم. والذي سوغ وروده غير تابع كونه مختصا بالله ووروده صفة لا ينافي ذلك كاسم الله فإنه دال على صفة الألوهية، وأما الجمع بين الرحمن والرحيم فلأن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فالأول للوصف والثاني للفعل.

فائـــــدة

فوائد لحذف العامل في بسم الله.

لحذف العامل في بسم الله فوائد عديدة منها أنه موطن لا ينبغي أن يتقدم سوى ذكر الله كما نقول في الصلاة الله أكبر ومعناه من كل شيء ولكن لا ينطق بهذا المقدر ليكون اللسان مطابقا للقلب فكما تجرد ذكره

في القلب تجرد كذلك في اللسان. ومنها أن الفعل إذا حذف صح الابتداء بالتسمية في كل عمل وقول وحركة فيكون الحذف أعم ومنها أن الحذف أبلغ لأن المشاهدة والحال دالة على أن هذا وكل فعل فإنما هو باسمه تبارك وتعالى والحوالة على شاهد أبلغ من الحوالة على شاهد النطق.

فائـــــدة

فائدة في رد استشكال قول المصنفين.

قول المصنفين بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله

استشكله طائفة لأنه عطف دعاء على خبر وقالوا لا يحسن عطف الدعاء على الخبر لأن التسمية في معنى الخبر وحجة من أثبتها أنه اقتدى بالسلف وقال الواو لم تعطف دعاء على خبر وإنما عطفت الجملة على كلام محكي كأنك تقول بسم الله وصلى الله على محمد أو أقول هذا وهذا أو أكتب هذا وهذا.

فائـــــدة

فائدة في معنى الصلاة من الله ومن عباده.

تفسير الصلاة من الله بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة أوجه أحدها أن الله تعالى غاير بينهما الثاني أن سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم بخلاف الصلاة الثالث أن رحمة الله عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة بخواص عباده.

قولهم الصلاة من العباد بمعنى الدعاء مشكل من وجوه أحدها أن الدعاء يكون بالخير والشر والصلاة إنما تكون بالخير الثاني أن دعوت

تعدى باللام وصليت لا تعدى إلا بعلى ودعا المعدى بعلى ليس بمعنى صلى الثالث أن فعل الدعا يقتضي مدعوا ومدعوا له تقول دعوت الله لك بخير وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك فأي تباين أظهر من هذا قال السهيلي (معنى الصلاة) اللفظة حيث تصرفت ترجع إلي الحنو والعطف إلا أن ذلك يكون محسوساً ومعقولا والحنو محسوس ومعقول فيضاف إلى الله ما يليق به وهوا لمعقول وينفى عنه ما يتقدس عنه. ورحمة العباد رقة في القلب ورحمة الله جود وفضل فإذا صلى عليه فقد أفضل عليه وأنعم وكلها متعدية بعلى فإذا كانت في معنى الدعاء والرحمة فهي صلاة معقولة أي انحناء معقول غير محسوس ثمرته في العبد الدعاء لأنه لا يقدر على أكثر منه وثمرته من الله الإحسان والإنعام وأما الصلاة التي هي ركوع وسجود فهي انحناء محسوس فصار معنى الصلاة أرق وأبلغ من معنى الرحمة وإن كان راجعا إليه لأنه ليس كل راحم ينحني على المرحوم وينعطف عليه.

كلام السهيلي في اشتقاق الصلاة.

فائـــدة

قال السهيلي الفعل مشتق عن المصدر لأن المصدر اسم يخبر عنه فإذا ذكر وأخبر عنه كان الفاعل له مجرور بالإضافة والمضاف إليه تابع للمضاف ولا يخبر عن الفاعل للمصدر لأنه تابع مخفوض لأن حق المخبر عنه أن يكون مرفوعاً فلم يبق إلا أن يدخل عليه حرف يدل على معناه وهذا لا يكون فاشتقوا من لفظ الحدث لفظا يكون كالحرف في النيابة عنه ويكون متصلا اتصال المضاف بالمضاف إليه وهو الفعل. والفعل يدل على الحدث بالتضمن ويدل على الاسم مخبرا عنه لا مضافا إليه، والفعل لا يضاف ولا يعرف بشيء من آلات التعريف ولا يثنى ولا يجمع

في اشتقاق الفعل من المصدر.

كالحرف وهو مبني كالحرف وإنما أعرب المستقبل ذو الزوائد لأنه تضمن معنى الاسم إذ الهمزة تدل على المتكلم والتاء على المخاطب والياء على الغائب كما أن الاسم إذا تضمن معنى الحرف بني والحدث يذكر ولا يذكر له فاعل لا مظهرا ولا مضمرا نحو قوله تعالى ﴿**أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة**﴾ وقوله ﴿**إقام الصلاة**﴾ . ومعنى اشتقاق الفعل من المصدر هو كونه دالا على معنى في الاسم ولا يحتاج إلا إلى صيغة لفظ الماضي لخفته ولأنه أشبه بلفظ الحدث إلا أن تقوم الدلالة على اختلاف أحوال المحدث . والحدث على ثلاثة أضرب ضرب يحتاج إلى الاخبار عن فاعله وإلى اختلاف أحوال الحدث فيشتق منه الفعل وتختلف أبنية دلالته على اختلاف أحوال الحدث وضرب يحتاج إلى الاخبار عن فاعله على الاطلاق من غير تقييد فيشتق منه الفعل وهو الواقع بعد التسوية نحو قوله تعالى ﴿**سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم**﴾ وبعد ما الظرفية نحو قولهم لا أفعله مالاح برق وما طائر وضرب لا يحتاج إلى الاخبار عن فاعله بل يحتاج إلى ذكره خاصة على الاطلاق مضافا إلى ما بعده نحو سبحان الله .

وسبحان اسم ينبىء عن العظمة والتنزيه ويقع مجردا عن التقييد بزمان أو حال ولذلك يجب نصبه كما يجب نصب كل مقصود إليه بالذكر نحو إياك وويله وويحه وهما مصدران لم يشتق منهما فعل الخ وهذا من أعجب كلامه ولم أعرف أحدا من النحويين سبقه إليه .

فائــــدة

بيان قولهم للفعل مصدر .

قولهم للضرب ونحوه مصدران أريد به بحروف مصدر مصدر

صدر يصدر مصدرا فهذا يقوي قول من قال إنه مشتق من الفعل وأصله صادر قال هو على جهة المكان استعارة كأنه الموضع الذي صدرت عنه الأفعال قلت وكأنه يعني مصدورا عنه لا صادر عن غيره.

فائـــــدة

الحروف ليس لهامعان في أنفسها وإنما معانيها في غيرها.

وإنما وجب أن يعمل في كل ما دل على معنى فيه لأن اقتضاءه معنى فيقتضيه عملا فكما تشبث الحرف عما دخل عليه معنى وجب أن يتشبث به لفظا وذلك هو العمل.

وأما الحروف التي لا تعمل فمنها هل والسبب في ذلك أنها تدخل على جملة قد عمل بعضها في بعض إما الإبتداء أو الفاعلية فدخلت لمعنى في الجملة لا لمعنى في اسم مفرد. وكذلك الهمزة نحو أعمرو خارج لأنه حرف دخل لمعنى في الجملة ولا يمكن الوقوف عليه ولما كانت إن وأخواتها كلمات من ثلاثة أحرف فصاعدا يجوز الوقف عليها أعملت في الجملة إظهاراً لارتباطها وشدة تعلقها بما بعدها وربما أرادوا توكيد تعلق الحرف بالجملة إذا كان مؤلفا من حرفين نحو هل وما قر بما خيف ذهول السامع عنه وتوهم الوقف عليه فادخل في الجملة حرف زائد فقام مقام العمل نحو هل زيد بذاهب وما زيد بقائم فإذا سمع المخاطب الباء وهي لا تدخل في الثبوت تأكد عنده ذكر النفي والاستفهام (.و. ما) عاملة عند أهل الحجاز لشبهها بالجملة ولمشاركتها للبس والعمل في باب ليس أقوى والوهم في الفصال الجملة عنها أسرع منه إلى ما ولذلك إذا قلت ما زيد إلا قائم لم يعملها أحد لعدم انفصال الجملة عن ما وكذلك لا تعمل إذا تقدم الخبر لأنه ليس من رتبة النكرة أن يكون مبدؤا بها مخبرا

عنها إلا مع الاعتماد على ما قبلها.

وأما لا فإن كانت عاطفة فلا تعمل وإن لم تكن عاطفة فلا يحتاج إلى عملها نحو لا زيد قائم ولا عمرو لأنه لا يتوهم انفصال الجملة فبقيت عاملا فيها الابتداء فإن قلت لا زيد قائم فهذا لا يجوز لأنها ينفى بها في أكثر الكلام ما قبلها كما لو قلت هل زيد قائم فيقال لا.

وليست نفياً لما بعدها كما قال سبحانه ﴿**لا أقسم بيوم القيامة**﴾ بخلاف ما فإنها لا تكون أبدا إلا نافية لما بعدها كقولهم ما زيد قائم. ولا كهي في النكرات نحو لا لغو فيها ولا تأثيم إلا أنها تعمل في النكرات عمل ليس. وأما لا التي للتنزيه فقيل هي عاملة شبيها بأن وذهب سيبويه إلى أنها ليست عاملة والاسم بعدها مركبا مبني معها على الفتح.

وأما حرف النداء فعامل في المنادى عند بعضهم والظاهر أن المنادى منصوب بالقصد إليه وإلى ذكره ولذلك يوجد العمل بدون الحرف ولو كان الحرف عاملا لما جاز حذفه.

وإنما عملت النواصب والجوازم في المضارع فلأن رفعه لوقوعه ووقع الاسم المخبر عنه والاسم التابع له فلم يقوفونه في استحقاق الرفع فلم يمنع شيئا من الحروف اللفظية عن العمل.

وقيل إن هذه الحروف لم تدخل لمعنى في الجملة وإنما دخلت لمعنى في الفعل المتضمن للحدث من نفي أو إنكار أو نهي أو جزاء والنواصب والجوازم لا تدخل إلا على الفعل الواقع موقع الاسم وهو الفعل الدال على الاستقبال دون الحال وهذا يختص بالفعل لا بالجملة.

وأما إلا في الاستثناء فهي عاملة فيما دخلت عليه.

وإذا قلت ماقام إلا زيد فهي موصلة للفعل وهو عامل وتكون للإيجاب فكأنك قلت قام زيد لا عمرو فقامت لا مقام نفي الفعل عن عمرو فلذلك قامت إلا مقام إيجاب الفعل لزيد إذا قلت ماجاء في إلا زيد.

وكذلك حروف العطف وإن لم تكن عوامل فإنما جاءت الواو الجامعة منها لتجمع بين الاسمين في الأخبار عنهما بالفعل فقد أوصلت الفعل إلى العمل في الثاني وسائر الحروف يتقدر بعدها العامل فإذا قلت قام زيد وعمرو فكأنك قلت قام زيد وقام عمرو فصارت هذه الحروف كالداخلة على الجمل.

ولام التوكيد الأصل فيها أن تربط ما قبلها من القسم بما بعدها ولذلك يذكرونها دون القسم كقوله

إني لأمنحك الصدود وإنني قسماً إليك مع الصدود لأميل فلما قال لأمنحك علم أنه قد أقسم فلذلك قال قسماً إلخ كلام السهيلي.

فائـــــدة

اختص الإعراب بالأواخر لأنه دليل على المعاني والمعاني لا تلحق المعرب إلا بعد تحصيله فوجب أن يكون بعده كما ترتب مدلوله الذي هو الوصف في المعرب.

فائـــــدة

وصف الحرف بالحركة.

قولهم حرف متحرك وتحركت الواو تساهل منهم لأن الحركة عبارة عن انتقال الجسم من حيز إلى حيز والحرف جزء من الصوت ولأن

الحرف عرض والحركة لا تقوم بالعرض وإنما المتحرك في الحقيقة هو العضو من الشفتين أو اللسان أو الحنك الذي يخرج منه الحرف فإذا تحركت الشفتان بالضم عند النطق حدث مع ذلك صوت خفي مفارن للحرف إن امتد كان واوا وإن قصر كان ضمة وكذلك فتح الشفتين في حركة الفتحة وكذلك القول في الكسرة والسكون عبارة عن خلو العضو من الحركات عند النطق بالحرف فلا يحدث بعد الحرف صوت فينجزم عند ذلك أي ينقطع وعندي أن هذا ليس باستدراك على النحاة فإن الحرف وإن كان عرضا فقد يوصف بالحركة تبعا لحركة محله فإن الاعراض تتحرك بحركة محالها وأما المناسبة التي ذكرها في اختصاص الألقاب فحسنة غير أن كثيراً من النحاة يطلقون كلا منها على الآخر ولهذا يقولون قام زيد مرفوع علامة رفعه ضمة آخره ولا يقولون رفعة آخره.

فائـــــدة

تقول نونت الكلمة الحقت بها نونا وسينتها ألحقت بها سينا وكوفتها ألحقت بها كافا وزويتها ألحقت بها زايا لأن ألف الزاي منقلبة عن واو وقال بعضهم زبيتها وليس بشيء.

فائـــــدة

في التنوين في الكلمة.

فائدة التنوين التفرقة بين فصل الكلمة ووصلها ولا يدخل في الاسم إلا علامة على انفصاله عما بعده وكثر التنوين في النكرة لا حتياجها إلى التخصيص بالإضافة فإذا لم تضف احتاجت إليه وأما

المعرفة فلا تحتاج إليه إلا فيما قل لاستغنائها في الأكثر عن زيادة تخصيصها ومالا يتصور فيه الإضافة بحال كالمضمر والمبهم لا ينون بحال وكذلك المعرف باللام، وكذلك الموقوف عليه لا ينون لأنه لا يضاف. وكذلك الفعل لا ينون لاتصاله بفاعله واحتياجه إلى ما بعده. واختصت النون الساكنة بالدلالة على هذا المعنى لأن آخر الأسماء المعربة قد لحقها حركات الإعراب فلم يبق لدخول حركة أخرى عليها سبيل ولا لحروف المد واللين لأنها مشبعة من تلك الحركات ولأنها عرضة الإعلال والتغير فأشبه شيء بها النون الساكنة لخفائها وسكونها وأنها من حروف الزيادة وأنها من علامات الإعراب.

فائـــدة

في الحكمة في جعل علامة التصغير ضم أوله وفتح ثانيه.

قال السهيلي جعلت علامة التصغير ضم أوله وفتح ثانيه والحكمة أن التصغير تقليل أجزاء المصغر والجمع مقابله وقد زيد في الجمع ألف ثالثة كفعالل فزيد في مقابلته ياء ثالثة ولم يكن آخر كعلامة التأنيث لأن الزيادة في اللفظ على حسب الزيادة في المعنى والصفة التي هي صغر الاسم لا تختص بجزء منه دون جزء بخلاف صفة التأنيث فإنها مختصة بطرف يقع به الفرق بين الذكر والأنثى. ولم تكن الزيادة ألفاً لأن ألف قد اختصت بجمع التذكير وكانت به أولى كما كانت الفتحة التي هي أخفها[1] بذلك أولى ولأن الفتح ينبىء عن الكثرة ويشاريه إلى السعة كما إذا أخبر الأخر عن شيء فتح شقيه وباعد ما بين يديه والضم ينبىء عن القلة والحقارة كما فعل رسول الله ﷺ حين ذكر ساعة الجمعة

(١) هكذا في النسخة ولعلها أختها.

وأشار بيده يقللها فإنه جمع أصابعه وضمها . وأما الواو فلا معنى لها في التصغير لوجهين أحدهما دخولها في ضرب من الجموع نحو المفعول والثاني أنه لابد من كسر ما بعد علامة التصغير إذا لم يكن حرف إعراب كما كسر ما بعد علامة التكسير في مفاعل ليتقابل اللفظان وإن تضادا كما قابلوا علم بجهل وروى بعطش.

فائـــدة

الأفعال الثلاثة أقسام واقع موقع الاسم فله الرفع نحو هل تضرب واقع موقع ضارب وفعل في تأويل الاسم فله النصب نحو أريد أن تقوم أي قيامك وفعل لا واقع موقع اسم ولا تأويله فله الجزم نحو لم يقم.

فائـــدة

جواز اضافة ظروف الزمان إلى الأحداث الواقعة.

أضيفت ظروف الزمان إلى الأحداث الواقعة فيها نحو يوم يقوم زيد لأنها أوقات لها وواقعة فيها وربما أضيفت أسماء الزمان إلى أحداث لا تقع فيها لاتصالها بها كقوله تعالى ليلة الصيام فلما جاءت في بعض الكلمات أن يضاف الظرف إلى الاسم الذي هو الحدث وإن لم يكن واقعاً فيه أضافوه إلى الفعل لفظاً وهو مضاف إلى الحدث معنى وأقحم لفظ الفعل إقرار للمعنى وتخصيصاً للغرض ورفعاً لشوائب الاحتمال حتى إذا سمع المخاطب قولك يوم قام زيد علم أنك تريد اليوم الذي قام فيه زيد ولو قلت مكان قولك ليلة الصيام ليلة صيام زيد ما كان له معنى إلا وقوع الصيام في الليلة فهو الذي حملهم على إقحام لفظ الفعل عند

إرادتهم إضافة الظروف إلى الأحداث وقس على ذلك المبتدأ والخبر وأما ريث فبمنزلة الظرف وقد صارت في معناه وكذ حيث وذي تسلم قال بعضهم معناه اذهب لوقت ذي تسلم أي سلامتك فلما حذفت المنعوت وأقمت النعت مقامه وضفته إلى ما كنت تضيف إليه المنعوت وهو الوقت قال السهيلي وهو عندي على الحكاية حكوا قول الداعي تسلم فقولهم اذهب بذي تسلم أي اذهب بهذا القول مني. وأما قوله بآية ما تحبون الطعام فالآية هي العلامة وهي ههنا بمعنى الوقت لأن الوقت علامة للوقت.

بيان ما يجوز اضافته من ظروف الزمان إلى الفعل.

والذي يجوز إضافته من ظروف الزمان إلى الفعل ما كان منها مفرداً متمكناً وما كان مثنى كيومين ونحوه لم يضف إليها لأن الحدث إنما يقع مضافاً لظرفه الذي هو وقت له وأيضاً فالجملة المضاف إليها نعت للظرف في المعنى والفعل لا يدخله التثنية فلا يصح أن يضاف إليه الإثنان (وجه ثالث) وهو أن قولك قام زيد يوماً قام عمرو لم يصح إلا أن يكون جواباً لمتى واليومان جواب لكم وما هو جواب لكم لا يكون جواباً لمتى أصلا. وأما الأيام فر بما جاء إضافتها مجموعة إلى الفعل لأنها قد يراد بها معنى الفرد كالشهر والأسبوع والحول وغيره. وكذلك غير المتمكن كقبل وبعد لا يضاف إلى الفعل لإن إضافتها إلى تؤل إلى إبطال معنى القبلية والبعدية. وأما سحر يوم بعينه فلا يضاف إلى الفعل لما فيه من معنى الكلام وقال السهيل قياس الأسماء الخمسة أن تكون مقصورة لأن أصلها أبو أخو والواو إذا تحركت وانفتح ما قبلها تقلب ألفاً تكون مقصورة ولكن حذفت أواخرها في حال الإفراد والانفصال عن الإضافة.

وقال لي بعض أشياخنا في بعلبك إن التنوين لما أوجب حذف

الألف المنقلبة لالتقاء الساكنين حذفوها رأساً فإذا أضيفت وزالت عند التنوين رجعت الحروف المحذوفة وكان الإعراب فيها مقدراً قال بهذا بعض النحاة قال والأمر فيها عندي أنها علامات إعراب وليست حروف إعراب والمجذوف في الإضافة لا يعود مثل يدوم لأنك تقول أخي وأبي كما تقول يدي ودمي لأن حركات الإعراب لا تجتمع مع ياء المتكلم كما تجتمع معها واو الجمع فلو كانت الواو حرف إعراب لقلت أخيّ كما تقول مسلميَّ فتدغم الواو في الياء وإنما أعلت بالحذف دون القلب وأعربت بالحروف لأن اللفظ جسد والمعنى روح فهو تبع له في صحته واعتلاله والزيادة فيه والنقصان منه وهذه الأسماء مضافة إلى المعنى فإذا قطعت عن الإضافة وأفردت نقص المعنى فينتقص اللفظ تبعاً له ولأن أواخرها حروف علة فحذفت ولما مكنوا حركات الإعراب في الإضافة صارت حروف مدولين والحركة بعض الحرف فالضمة في أخ هي علامة الرفع في أخوك إلا أن المصوت يمد بها ليتم اللفظ كما تم المعنى ولم يحتاجوا مع تطويل حركات الإعراب إلى إعادة ما حذف من الكلمة رأساً وأما إذا تثبت فإنه يعاد المحذوف تنبيهاً على الأصل وهو الانقلاب إلى ألف فقالوا أخوان وأبوان.

الحروف في الأسماء الخمسة علامات اعراب.

الأسماء الخمسة أعربت بالحروف وأعلت بالحذف.

السبب في جمعهم ابن على بنون.

وأما تثبيت ابن وإضافته فلا يعود إليه لأنهم عوضوا من المحذوف ألف الوصل في ابن واسم فلم يجمعوا بين العوض والمعوض بخلاف أخ وأب فلا يعوض لأن أوله همزة فلا يجمع بين همزتين وأما حم فأصله حمأ فلا يجمع فيه بين همزتين. وأما جمع ابن على بنون فلأن الجمع يلحقه التغيير بالكسر فلم يجمعوه على ابنون بخلاف التثنية وكذلك جمع المؤنث السالم على بنات ولم يقولوا ابنات إلحاقاً بجمع المذكر السالم.

وأما أخت وبنت فتاء أخت مبدلة من واو والحامل على ذلك أنهم رأوا المذكر قد حذفت لامه في الإفراد والقياس في المؤنث أن يقال أخَتٌ كسنة ولو فعل ذلك لكانت تلك التاء حرف إعراب في الإضافة والإفراد ولم يمكنهم أن يعيدوا المحذوف في الإضافة إلى اللفظ فيخالف لفظه لفظ المذكر ولا أمكنهم من تطويل الصوت بالحركات ما أمكنهم في التذكير لأن ما قبل تاء التأنيث ليس بحرف إعراب ولا أمكنهم نقصان اللفظ في الموطن الذي تم فيه المعنى فجمعوا بين الأغراض بإبدالها تاء لتكون في حال الإفراد علماً للتأنيث وفي حال الإضافة من تمام الاسم كالحرف الأصلي وضموا أول الكلمة إشعاراً بالواو وكسروها في بنت إشعاراً بالباء لأنها من بنيت، وقالوا في تأنيث ابن ابنة وبنت ولم يقولوا في تأنيث أخ إلا الأخت والعلة في ذلك مستقراه كما تقدم. وأما قولهم فوك وفاك وفيك فحروف المد فيها حروف إعراب لإنفرادها فلم يلزم فيها ما لزم في الباء والخاء ألا تراهم يقولون في فيَّ وهذا فيَّ كما يقولون مسلميَّ وكذلك في حال الإفراد تبدل الواو ميماً لتتعاقب عليها حركات الإعراب ويدخلها التنوين إذ لو لم تبدل ميماً لأذهبها التنوين في الإفراد وبقيت الكلمة على حرف واحد. وعلامات الإعراب مقدرة في حال الأصالة أو يقال تغير صيغها في الأحوال الثلاث حرف الإعراب وأما كون الألف لم تثبت في حال النصب إذا أضيفت إلى ياء المتكلم فتقول فاي كما تقول عصاي فلأن هذه الألف لا تثبت دائماً مثل ألف عصا وقد قلبت ياءً في لغة طيء فهذه أولى بالقلب.

الكلام على إضافة الأسماء.

وأما ذو مال فكان الا ظهر فيه أن يكون حرف العلة حرف إعراب وأن لا يكون الاسم على حرفين لقولهم في الجمع ذوو مال وذوات مال إلا أنه في حال التثنية قد ورد ذواتاً وذِواتي أكل وهذا يدل

على أنه ثلاثي انقلبت لامه التي هي ياء ألفاً في التثنية. ولم يرد المحذوف في حال الجمع مع أنه أحق بالرد لأن التثنية أقرب إلى لفظ الواحد وإلى معناه ألا تراهم يقولون ابنة وابنتان ولا يقولون في الجمع ابنتات وأما ألف ذوو إن كانت منقلبة عن واو فهذا عارض وليس بلازم لأجل دخول التأنيث ولولاه فكانت واواً في حال الرفع غير منقلبة وياء في حال الخفض وإنما ردوا لام الفعل لأنهم لو لم يردوها لقالوا ذواتا مال في حال الرفع فيلتبس بالفعل نحو رمتا وقضتا إذا أخبرت عن امرأتين وذواتا من الذوي. وأيضا ففيه فرق بين ما يصح عينه في المذكر نحو ذات وذوو بين مالا يصح نحو شاة فإنك تقول في تثنيته شاتان وأيضا ليس في جمع ذات ما يوجب رد لامها مثل تثنيتها. وأما سنتان وشفتان فلا يلزم فيها من الالتباس بالفعل ما لزم في ذواتا لأن نون الاثنين لا تحذف منها حذفا لازما لأنها غير مضافين في أكثر الكلام.

فوائد تتعلق بالحروف الروابط بين الجملتين وأحكام الشروط وفيها مباحث وقواعد نافعة تحررت بعد فكر طويل.

فائـــــدة

الروابط بين جملتين هي التي تجعل بينهما تلازما وهي أربعة أقسام أحدهما ما يوجب تلازما مطلقا بين الجملتين إما بين ثبوت وثبوت أو بين نفي ونفي أو بين ثبوت ونفي وعكسه وهو حرف الشرط البسيط كإن نحو إن اتقيت الله أفلحت وإن لم تتق الله لم تفلح وإن اطعت الله لم تخب وإن لم تطع الله خسرت ولهذا كانت أم الباب.

القسم الثاني أداة تلازم بين هذه الأقسام الأربعة وتكون في الماضي خاصة وهي لما تقول لما قام أكرمته ولما لم يقم لم أكرمه ولما قام لم

أكرمه ولما لم يقم أكرمته وكثير من النحاة يجعلها ظرف زمان ويقول إن دخلت على الفعل الماضي فهي اسم وإن دخلت على المستقبل فهي حرف ونص سيبويه على خلاف ذلك وجعلها من أقسام الحروف التي تربط بين الجملتين.

القسم الثالث أداة تلازم بين امتناع الشيء لامتناع غيره وهي لو نحو لو أسلم الكافر نجا من عذاب الله.

القسم الرابع أداة تلازم بين امتناع الشيء ووجود[1] فيره وهي لولا نحو لو لا أن هدانا الله لضللنا. وتفصيل هذا الباب يرسم عشر مسائل:

المسألة الأولى: المشهور أن الشرط والجزاء لا يتعلقان الا بالمستقبل فإن كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى كقولك إن مت على الإسلام دخلت الجنة والفعل فيه تغير في اللفظ والأصل إن تمت مسلما تدخل الجنة فغير لفظ المضارع إلى الماضي تنزيلاً له منزلة المحقق وقيل إنه ذو تغير في المعنى وأن الحرف لما دخل عليه قلب معناه إلى الاستقبال والأول أفقه لموافقته تصرف العرب في إقامتها الماضي مقام المستقبل وتنزيلها المنتظر منزلة الواقع نحو أتى أمر الله ونفح في الصور ونظائره وأيضا تغيير الألفاظ أسهل عليهم من تغيير المعاني وأيضا فإنهم إذا أعربوا الشرط أتوا بأداته ثم اتبعوها فعله يتلوه الجزاء وكان حق الفعل أن يكون مستقبلاً لفظاً ومعنى فعدلوا عن لفظ المستقبل إلى الماضي لما ذكرنا وعلى التقدير الثاني كأنهم وضعوا فعل الشرط والجزاء أولا ماضيين ثم قلبتها الأداة مستقبلين والترتيب والقصد يأبى ذلك فتأمله.

---

(١) هكذا في الأصل ولعل العبارة لوجود غيره والله أعلم.

المسألة الثانية: قال تعالى عن عيسى عليه السلام إن كنت قلته فقد عملته فهذا شرط دخل على ماضي اللفظ وهو ماضي المعنى قطعاً فالجواب أن مقصود هذا الشرط ومضمونه جواب سائل وإذا علق على شرط لم يلزم أن يكون مستقبلاً لا لفظاً ولا معنى كمن يقول لرجل هل اعتقت عبدك فيقول إن كنت قد اعتقته فقد اعتقه الله وما أشبه ذلك فكل هذه المواضع مواضع ماضي لفظاً ومعنى ليطابق السؤال الجواب ويصح التعليق الخبري لا الوعدي فإنه يستلزم الاستقبال وأما الخبري فلا يستلزمه.

المسألة الثالثة: المسهور عند النحاة والأصوليين والفقهاء أن أداة إن لا يعلق عليها إلا محتمل الوجود والعدم كقولك إن تأتني أكرمك ولا يعلق عليها محقق الوجود فلا تقول إن طلعت الشمس أتيتك بل إذا طلعت الشمس أتيتك لأنها يعلق عليها النوعان واستشكل بعض الأصوليين هذا فقال قد وردت إن في القرآن في معلوم الوقوع كقوله تعالى ﴿**وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا**﴾ وقوله ﴿**فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار**﴾ وأجاب عن هذا بأن قال الخصائص الإلهية لا تدخل في الأوضاع العربية بل الأوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق. فكل ما كان شأنه أن يكون في العادة مشكوكاً فيه بين الناس حسن تعليقه بأن سواء كان معلوماً للمتكلم أو السامع أم لا قلت هذا. السؤال لا يرد فإن الذي قاله القوم إن الواقع ولابد لا يعلق بإن وأما ما يجوز أن يقع ويجوز أن لا يقع فهو الذي يعلق بها وإن كان بعد وقوعه متعين الوقوع ولهذا قال تعالى ﴿**وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور**﴾ فعلق الرحمة

المحققة أصابتها من الله تعالى بإذا وأتى في إصابة السيئة بإن فإن ما يعفو الله عنه أكثر وأتى في الرحمة بالفعل الماضي الدال على تحقيق الوقوع وفي السيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق وفي الرحمة بفعل الإذاقة الدال على مباشرة الرحمة لهم والذوق فهو أخص أنواع الملابسة وأشدها. وأتى في الرحمة بحرف ابتداء الغاية مضافة إليه فقال منا رحمة وأتى في السيئة بياء السببية مضافة إلى كسب أيديهم وكيف أكد الجملة الأولى التي تضمنت إذاقة الرحمة بحرف إن دون الجملة الثانية وأسرار القرآن أكثر من أن يحيط بها عقول البشر. وكذلك أتى بإذا في قوله تعالى **﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾** لأنه مُتحقق وأما قوله تعالى **﴿لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فذو دعاء عريض﴾** فلم يقيد من الشر بل أطلقه بخلاف الأول وكذلك قوله تعالى **﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤسا﴾** أتى هنا بإذا المشعرة بتحقيق الوقوع المستلزم لليأس بخلاف إن كما في قوله تعالى **﴿وإن مسه الشر فذو دعاء عريض﴾** فإنه بقلة صبره وضعف احتماله متى توقع الشر أعرض وأطال في الدعاء فإذا تحقق وقوعه كان يؤساً. وأما قوله تعالى **﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾** وهو محقق فيقال التعليق ليس على مطلق الهلاك بل على هلاك مخصوص وهو هلاك لا عن ولد. وقوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم وأشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون﴾** وقوله **﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين﴾** وقول العرب إن كنت ابني فاطعني وفي الحديث في السلام على الموتى وإنا إن شاء الله بكم لاحقون واللحاق محقق وقول الموصي إن مت فثلث مالي صدقة قلت أما قوله **﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾** الذي حسن مجيء إن ههنا

الاحتجاج والإلزام فإن المعنى إن عبادتكم لله تستلزم فشكركم له بل هي الشكر نفسه وهذا كثير كما نقول للرجل إن كان الله ربك وخالقك فلا تعصه وأمثاله. وهذا أحسن من جواب من قال نابت إن مناب إذا وكذا الآية بعدها وما ذكر بعدهما وأما قوله ﴿**وإنا إن شاء الله بكم لاحقون**﴾ فالتعليق ليس لمطلق الموت وإنما هو للحاقهم بالمؤمنين ومصيرهم إلى حيث صاروا. وأما قوله الموصي إن مت فثلث مالي صدقة فلأن وقت الموت لا يعرف ولطول الأمد فنزل منزلة المشكوك ولذلك حمل بعض أهل المعاني قوله تعالى ﴿**ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون**﴾. فأكد الموت باللام وأتى فيه باسم الفاعل الدال على الثبوت وأتى في البعث بالفعل ولم يؤكده.

المسألة الرابعة: قد تعلق الشرط بفعل محال ممتنع الوجود فيلزمه محال آخر وتصدق الشرطية دون مفرديها لاستحالتها نحو قوله تعالى ﴿**قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين**﴾ وقوله تعالى ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ وقوله ﴿**قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا**﴾ ونظائره كثيرة وفائدة الربط بالشرط في مثل هذا أمران أحدهما بيان استلزام إحدى القضيتين للأخرى والثاني أن اللازم منتف فالملزوم كذلك. فالشرط تعلق به المحقق الثبوت والممتنع الثبوت والممكن الثبوت.

المسألة الخامسة: الاستفهام الداخل على الشرط يعتمد على الشرط وجوابه فيتقدم عليهما ويكون بمنزلة القسم نحو قوله ﴿**أفإن مت فهم الخالدون**﴾ وقوله ﴿**أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم**﴾ وهذا الذي دل عليه القرآن والقياس وهو قوله سيبويه كما يتقدم القسم ليكون جملة الشرط والجزاء مقسماً عليها ومستفهماً عنها وقال يونس يعتمد على

الجزاء والقرآن مع سيبويه ولو كان كما قال يونس لقال فإن مت أفهم الخالدون.

المسألة السادسة: اختلف الكوفيون والبصريون فيما إذا تقدم أداة الشرط جملة تصلح أن تكون جزاء ثم ذكر فعل الشرط ولم يذكر له جزاءً نحو أقوم إن قمت فقال البصريون الجواب محذوف يغني عنه الفعل المتقدم وقال الكوفيون المتقدم هو الجزاء والكلام مرتبط به وقولهم هو الصواب لأن قول البصريين يحتاج إلى تقدير وقولهم لا يحتاج إلى تقدير والأصل عدمه وتقديم الجزاء ليس بدون تقديم الخبر والمفعول والحال ونظائرها وقد جاء ذلك في الفصيح من الكلام كقوله تعالى ﴿**واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون**﴾ وقوله ﴿**فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين**﴾. وأما شبهة من قال الشرط له التصدير وصفاً فتقديم الجزاء يخل بتصديره قلنا الجواب إن عنيتم بالتصدير أنه لا يتقدم معموله عليه والجزاء معمول له فيمتنع تقديمه فهو نفس المتنازع فيه فلا يجوز اثبات الشيء بنفسه ونقول الشرط والجزاء جملتان صارا بالأداة جملة واحدة وصارت الجملتان بالأداة كأنهما مفردان أشبها المبتدأ والخبر والخبر لا يمتنع تقدمه على المبتدأ فهذا كذلك وأيضاً فالجزاء هو المقصود والشرط تابع له فرتبته التقدم طبعاً فإذا وقعت في مرتبتها فأي حاجة إلى أن نقدرها متأخرة.

المسألة السابعة: لو يؤتى بها للربط لتعلق ماض بماض كقولك لو زرتني لأكرمتك فهي في الشرط نظير إن في الربط بين الجملتين لا في العمل ولا في الاستقبال وهذا هو فصل النزاع فيها هل هي حرف شرط أم لا فإن أريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي فصحيح وإن أريد ما يعمل في الجزءين فليست من أدوات الشرط.

المسألة الثامنة: المشهور أن لو إذا دخلت على ثبوتين نفتهما أو نفيين أثبتتهما أو نفي وثبوت أثبتت المنفي ونفت المثبت لأنها تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره وإذا امتنع النفي صار اثباتاً.

وقد أورد على هذا أمور أحدها قوله تعالى ﴿**ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله**﴾. فالجواب أن الآية سيقت لبيان أن أشجار الأرض لو كانت أقلاماً والبحار مداداً فكتبت بها كلمات الله لنفدت البحار والأقلام ولم تنفد كلمات الله فالآية سيقت لبيان الملازمة بين عدم نفاد كلماته وبين كون الأشجار أقلاماً والبحار مداداً يكتب بها فإذا كانت الملازمة ثابته على هذا التقدير الذي هو أبلغ تقدير فثبوتها على غيره أولى ونظيره قولك لرجل لا يعطي أحداً شيئاً لو أن لك الدنيا بأسرها ما أعطيت أحداً منها شيئاً وهذا نظير المعنى في الآية وهو عدم نفاد كلمات الله تعالى على هذا التقدير فكيف بما دونه من التقديرات.

المشهور أن لو أنها للملازمة بين أمرين.

وأما قول عمر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فجوابه أن لو حرف وضع للملازمة بين أمرين يدل على أن الحرف الأول منها ملزوم والثاني لازم هذا وضع هذا الحرف وطبيعته وموارده أربعة فإنه إما أن يلازم بين نفيين أو ثبوتين أو بين ملزوم مثبت ولازم منفي أو عكسه والمراد النفي والثبوت الصوري اللفظي لا المعنوي فمثال الأول ﴿**قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الإنفاق**﴾ ونظائره ومثال الثاني ﴿**لو لم يخف الله لم يعصه**﴾ ومثال الثالث ﴿**ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله**﴾ ومثال الرابع ﴿**لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم**

يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم﴾ إلى أن قال فاللازم الواحد قد يلزم ملزمات متعددة كالحيوانية اللازمة للإنسان والفرس وغيرهما فيقصد المتكلم إثبات الملازمة بين بعض تلك الملزومات واللازم على تقدير انتفاء البعض الآخر فيكون مقصوده أن الملازمة حاصلة على تقدير انتفاء ذلك الملزوم الآخر فلا يتوهم انتفاء اللازم عند نفي ملزوم يعني وعلى هذا يخرج لو لم يخف الله لم يعصه فإن عدم المعصية له ملزومات فهي الخشية والمحبة والإجلال فلو انتفى الخوف لم يبطل اللازم لأن له ملزومات كثيرة وكذلك قوله لو لم تكن ربيبتي لما حلت لي.

مبحث في دخول الشرط على الشرط.

المسألة التاسعة: في دخول الشرط على الشرط ونذكر فيه ضابطاً فنقول الشرط الثاني تارة يكون معطوفاً على الأول وتارة لا والمعطوف تارة يكون معطوفاً على فعل الشرط وحده وتارة يعطف على الفعل مع الأداة فمثال غير المعطوف إن قمت إن قعدت فأنت طالق ومثال المعطوف على فعل الشرط وحده إن قمت وقعدت ومثال المعطوف على الفعل مع الأداة إن قمت وإن قعدت فهذه الثلاثة الأقسام أصول الباب وهي عشر صور.

أحدها إن خرجت ولبست فلا يقع المشروط إلا بهما كيفما اجتمعا الثانية إن لبست فخرجت لم يقع إلا بالخروج بعد اللبس الثالثة إن لبست ثم خرجت فهذا مثل الأول وإن كان ثم للتراخي فإنه لا يعتبرها إلا حيَث يظهر قصده الرابعة إن خرجت لا إن لبست فيحتمل هذا أمرين أحدهما جعل الخروج شرطاً ونفي اللبس فيحنث بالخروج وحده الثاني أن يجعل الشرط هو الخروج المجرد عن اللبس والمعنى إن خرجت غير لابسة فلا يحنث إلا بخروج لا لبس معه الخامسة إن خرجت بل إن لبست وهذا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون الشرط هو اللبس دون

الخروج فيختص الحنث به لأجل الاضراب والثاني أن يكون كل منهما شرطاً فيحنث بأيهما وجد ويكون الإضراب عن الاقتصار فيكون اضراب اقتصار لا إلغاء كما تقول أعطه درهماً بل درهماً آخر السادسة إن خرجت أو إن لبست فالشرط أحدهما أيها كان السابعة إن لبست لكن إن خرجت فالشرط الثاني وقع لغا الأول لأجل الإستدراك بلكن الثامنة أن يدخل الشرط على الشرط ويكون الثاني معطوفاً بالواو نحو إن لبست وإن خرجت فهذا يحنث بأحدهما والفرق بينها وبين الأولى أن هذه جعل كل واحد منهما شرطاً برأسه وجعل لهما جواب واحد وأما الأولى فإن الشرط مجموعهما. التاسعة أن يعطف الشرط الثاني بإلغاء نحو قوله تعالى ﴿**فإما يأتينكم منى هدى**﴾ فالجواب المذكور جواب الشرط الثاني وهو وجوابه جواب الأول فإذا قال إن خرجت فإن كلمت أحداً فأنت طالق لم تطلق حتى تخرج وتكلم أحداً. العاشرة دخول الشرط على الشرط بلا عطف نحو إن خرجت إن لبست فاختلف فيها الفقهاء إلى أن قال لابد في المسألة من تفصيل وهو أن الشرط الثاني إن كان متأخراً في الوجود عن الأول كان مقدراً بإلغاء وتكون إلغاء جواب الأول والجواب المذكور جواب الثاني مثاله إن دخلت المسجد إن صليت فيه فلك أجر تقديره فإن صليت فيه حذفت لدلالة الكلام عليها. وإن كان الثاني متقدماً في الوجود فهو في نية التقدم وما قبله جوابه والفاء مقدرة فيه ومثله قوله عز وجل ﴿**ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم**﴾ أي فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي وتقول إن دخلت المسجد إن توضأت فصل ركعتين. تقديره إن توضأت فإن دخلت فصل ركعتين وإن لم يكن أحدهما متقدماً في الوجود على الآخر بل كان محتملاً للتقدم والتأخر لم يحكم على أحدهما

بتقديم ولا تأخر بل يكون ذلك راجعاً إلى تقدير المتكلم ونيته وإن لم يظهر نيته ولا تقديره احتمل الأمرين مثل قوله تعالى ﴿**وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين**﴾. يحتمل أن تكون الهبة شرطاً ويكون فعل الإرادة جواب له والتقدير إن وهبت نفسها للنبي فإن أراد النبي أن يستنحكها فخالصة له ويحتمل أن تكون الإرادة شرطاً والهبة جواباً له والتقدير إن أراد النبي أن يستنحكها فإن وهبت نفسها فهي خالصة له والله أعلم.

فائـــــدة عظيمة المنفعة

قال سيبويه الواو لا تدل على الترتيب ولا التعقيب تقول صمت رمضان وشعبان وإن شئت شعبان ورمضان بخلاف الفاء وثم إلا أنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وهم ببيانه أعني وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم هذا لفظه قال السهيلي والتقديم في اللسان على حسب تقديم المعاني في الجنان والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء إما بالزمان وإما بالطبع وإما بالرتبة وإما بالسبب وإما بالفضل والكمال وربما كان ترتب الألفاظ بحسب الخفة والثقل لا بحسب المعنى كقولهم ربيعة ومضر قدمت للخفة لأنك لو قدمت مضر كثرت الحركات وتوالت ومن هذا النحو الجن والإنس فإن لفظ الإنس أخف لمكان النون الخفيفة والسين المهموسة فكان الأثقل أولى بأول الكلام لنشاط المتكلم وجحامه وأما تقديمه في القرآن فلحكمة أخرى وهي أن الجن تشتمل على الملائكة وغيرهم مما اجتن عن الأبصار قال تعالى ﴿**وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً**﴾ وما قدم فيه الإنس مثل قوله تعالى ﴿**لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان**﴾ ونحوها فإنه لا يتناول الملائكة لنزاهتهم عن العيوب ولا يتوهم

أسباب تقديم الألفاظ.

النكتة في تقديم الجن على الأنس في بعض المواضع.

عليهم الكذب قلت هذا مستدرك عليه يعني تقديم الجن على الإنس فإن الإنس أشرف من الجن من وجوه عديدة قد ذكرناها في غير هذا الموضع وأما قوله إن الملائكة منهم أوهم أشرف فالمقدمتان ممنوعتان أما الأول فلأن أصل الملائكة ومادتهم التي خلقوا منها هي النور كما ثبت مرفوعاً في صحيح مسلم وأما الجان فمادتهم النار بنص القرآن ولا يصح التفريق بين الجن والجان لغة ولا شرعاً ولا عقلاً وأما المقدمة الثانية وهي كون الملائكة خيراً وأشرف من الإنس فهي مسألة مشهورة وهي تفضيل الملائكة أو البشر والجمهور على تفضيل البشر والذين فضلوا الملائكة هم المعتزلة والفلاسفة وطائفة ممن عداهم. والذي ينبغي أن يقال في التقديم هنا أنه تقديم بالزمان لقوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه قبل من نار نار السموم وأما تقديم الإنس على الجن في قوله تعالى ﴿**لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان**﴾ فلحكمة أخرى سوى ما ذكره وهو أن النفي تابع لما تعقله القلوب من الإثبات فيرد النفي عليه وعلم النفوس بطمث الإنس ونفرتها ممن طمثها الرجال هو المعروف فجاء النفي على مقتضى ذلك وكان تقديم الإنس في هذا النفي أهم.

وأما قوله تعالى وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذباً فهذا يعرف سره من السياق فإن هذا حكاية كلام مؤمني الجن حين سماع القرآن وكان القرآن أول ما خوطب به الإنس وهم أول من صدق وآمن به وفائدة ثالثة وهي أن هذا حكاية مؤمني الجن لقومهم فاخبروهم بما سمعوا من القرآن فبدؤا بالإنس دفعاً للتهمة لئلا يظن بهم أنهم مالؤا الإنس عليهم.

ثم قال السهيلي وأما ما تقدم بتقدم الزمان فكعاد وثمود والظلمات والنور فإن الظلمة سابقة للنور في المحسوس والمعقول وتقدمها في المحسوس معلوم بالخبر المنقول وتقدم الظلمة المعقولة معلوم بضرورة العقل قال سبحانه والله ﴿**أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة**﴾ فالجهل ظلمة معقولة وهي متقدمة بالزمان على نور العلم ولذلك قال تعالى في ظلمات ثلاث وهي ظلمة الرحم والبطن والمشيمة وهذه محسوسات وثلاث معقولات وهي عدم الإدراكات الثلاثة المذكورة في الآية المتقدمة إذ لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع ومن المتقدم بالطبع نحو مثنى وثلاث ورباع ونحو ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم الآية وكذلك تقدم الأعداد بعضها على بعض وكتقدم الحيوان على الإنسان والجسم على الحيوان قلت ما ذكره صحيح ثم قال ومن هذا الباب تقديم العزيز على الحكيم لأنه عز فلما عز حكم وربما كان هذا من تقدم السبب على المسبب ومثله كثير في القرآن نحو يحب التوابين ويحب المتطهرين لأن التوبة سبب الطهارة وكذلك كل أفاك أثيم لأن الإفك سبب الإثم وكذلك كل معتد أثيم. قلت أما تقديم العزيز على الحكيم فإن كان من الحكم وهو الفصل والأمر فما ذكره من المعنى صحيح وإن كان من الحكمة وهي كمال العلم والإرادة المتضمنتين اتساق صنعه وجريانه على أحسن الوجوه وأكملها ووضعه الأشياء مواضعها وهو الظاهر من هذا الاسم فيكون وجه التقديم أن العزة كمال القدرة والحكمة كمال العلم وهو سبحانه الموصوف من كل صفة كمال بأكملها وأعظمها وغايتها فتقدم وصف القدرة لأن متعلقه أقرب إلى مشاهدة الخلق وهو مفعولاته تعالى وآياته وأما الحكمة فمتعلقها بالنظر والفكر والاعتبار غالباً وكانت متأخر عن متعلق القدرة ووجه ثان أن النظر في الحكمة بعد النظر في المفعول

والعلم به فينتقل منه إلى النظر فيما أودعه من الحكم والمعاني ووجه ثالث أن الحكمة غاية الفعل فهي متأخرة عنه تأخر الغايات عن وسائلها فالقدرة تتعلق بإيجاده والحكمة تتعلق بغايته فقدم الوسيلة على الغاية لأنها أسبق في الترتيب الخارجي وأما قوله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين ففيه معنى آخر سوى ما ذكره وهو أن الطهر طهران من الأحداث والنجاسات وطهر من الشرك والمعاصي وهذا أصل الطهور الماء فقدم عليه.

وأما قوله كل أفاك أثيم فالإفك هو الكذب وهو في القول والإثم هو الفجور وهو في الفعل والكذب يدعو إلى الفجور كما في الحديث الصحيح. فالذي قاله صحيح وأما قوله كل معتد أثيم ففيه معنى ثاني غير ما ذكره وهو أن العدوان مجاوزة الحد فهو ظلم في القدر والوصف وأما الإثم فهو محرم الجنس ومن تعاطى تعدى الحدود تخطى إلى الجنس الآخر وهو الإثم ومعنى ثالث وهو أن المعتدي الظالم لعباد الله عدواناً عليهم والأثيم الظالم لنفسه بالفجور فكان تقديمه على الأثيم أولى لأنه في سياق دمه والنهي عن طاعته وفيه معنى رابع وهو أنه قدمه على الأثيم ليقترن بما قبله وهو وصف المنع للخير فوصفه بأنه لا خير فيه للناس وأنه مع ذلك معتدٍ عليهم فهو متأخر عن المناع لأنه يمنع خيره أولاً ثم يعتدي عليهم ثانياً.

ثم قال السهيلي وأما تقدم هماز على مشاء بنميم فالرتبة لأن المشي مرتب على القعود في المكان والهماز هو العياب وذلك لا يفتقر إلى حركة وانتقال من موضعه وأما تقديم مناع للخير على متعد فبالرتبة أيضا لأن المناع يمنع من نفسه والمعتدي يعتدي على غيره ونفسه قبل غيره قلت

تقـديم هماز عـلى مشاء فيـه معنى آخر غـير ما ذكـره وهو أن همـزة عيب للمهموز إزراء به لا يتعداه إلى غيره والمشي بـالنميمة يتعـداه إلى من ينم عنده فهو ضرر متعدٍ والهمز ضرره لازم للمهمـوز. ثم قال ومن المقـدم بالرتبة يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر لأن الذي يأتي راجلاً يأتي من المكان القريب والذي يأتي على الضامر يأتي من المكان البعيـد على أنـه قد روي عن ابن عباس أنه قال وددت أني حججت راجلاً لأن الله قـدم الرجـالة عـلى الركبـان فجعله من باب تقـدم الفاضـل عـلى المفضـول والمعنيـان موجودان قلت تقديم الرجال على الركبـان فيه فـائدة جليلة وهي أن الله شرط في الحج الإستطاعة ولابد من السفر إليه لغالب الناس فذكر نوعي الحجاج لقطع توهم من يظن أنـه لا يجب إلا على راكب وقـدم الرجـال اهتـماماً بهـذا المعنى ومن الناس من يقـول قدمهم جبـراً لهم لأن نفـوس الركبان تزدريهم وتوبخهم وتقول إن الله لم يكتبه عليكم وربما توهمـوا أنه غير نافع لهم فبدى بهم جبراً لهم ورحمة.

ثم قـال ومما قـدم للفضل والشرف فـاغسلوا وجوهكم وأيـديكم وأمسحـوا برؤوسكم وأرجلكم وقـوله النبيـين والصديقـين ومنه تقـديم السميـع على البصـير وسميع عـلى بصـير قلت من يقـول هـذا الـترتيب واجب وهو الشافعي وأحمد ومن وافقهما فالآية اقتضت الـترتيب عندهم لقرائن عديدة أحدها أنه أدخل ممسوحاً بين مغسولـين وقطع النـظير عن نظيره ولو أريد الجمع المطلق لكان المناسب أن يذكـر المغسولات متسقـة في النظم والممسوح بعدها الثاني أن هذه الأفعـال هي أجزاء فعـل واحد مأمور به وهو الوضوء فدخلت الواو بين الأجزاء للربط فأفادت الـترتيب ولا يلزم عـدم إفادتهـا الترتيب بـين أفعال لا ارتبـاط بينهما نحـو أقيمـوا الصلاة وآتوا الزكاة أن لا تفيده بين أجزاء فعل مرتبطة الثالث أن لبداءة

الرب تعالى بالوجه دون سائر الأعضاء خاصة فيجب مراعاتها وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك فقال لما طاف بين الصفا والمروة نبدأ بما بدى الله به وفي رواية للنسائي أبدأوا بما بدأ الله به على الأمر وهذا هو الصواب لمواظبة المبين عن الله مراده ﷺ على الوضوء المرتب ولم ينقل عنه أحد قط أنه أخل بالترتيب مرة واحدة. وأما تقديم النبيين على الصديقين فلما ذكره ولكون الصديق تابعاً للنبي فإنما استحق اسم الصديق بكمال تصديقه للنبي فهو تابع محض وكذلك تقديم الصديقين على الشهداء لفضلهم عليهم والشهداء على الصالحين. وأما تقديم السمع على البصر فهو متقدم عليه حيث وقع في القرآن مصدراً كقوله تعالى إن السمع والبصر والفوائد كل أولئك كان عنه مسئولاً. أو فعلاً كقوله تعالى ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾. أو اسما كقوله تعالى ﴿سميع بصير﴾ إنه هو السميع البصير وبهذا احتج من يقول بتفضيل السمع على البصر وهذا قول الأكثرين وبأنه تنال به سعادة الدنيا والآخرة. وبأن العلوم الحاصلة من السمع أضعاف العلوم الحاصلة من البصر. وبأن فقد السمع يوجب ثلم القلب واللسان وأما فقد البصر فربما كان معيناً على قوة إدراك البصيرة واحتج من فضل البصر بأمرين أحدهما أن مدرك البصر أفضل وهو النظر إلى وجه الله تعالى الثاني أن هذا النعيم وهذا العطاء إنما نالوه بواسطة السمع فكان السمع فتفضيله عليها كتفضيل الغاية على وسائلها كالوسيلة لهذا المطلوب الأعظم. قال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيميه قدس الله روحه ونور ضريحه وفصل الخطاب أن إدراك السمع أعم وأشمل وإدراك البصر أتم وأكمل فهذا له التمام والكمال وذاك له العموم والشمول وقد ورد في الحديث المشهور أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر هذان السمع والبصر وهذا يحتمل أربعة

أوجه أحدها أنهما مني بمنزلة السمع والبصر والثاني أنهما من دين الإسلام بمنزلة السمع والبصر من الإنسان فيكون الرسول ﷺ بمنزلة القلب والروح وهما بمنزلة السمع والبصر من الدين وهذا يحتمل التوزيع أو الشركة. وصفة البصر للصديق وصفة السمع للفاروق لأنه محدث وهذه طريقة السمع الباطن والصديق كمل مقام الصديقية لكمال بصيرته حتى كأنه قد باشر بصره ما أخبر به الرسول ﷺ ما باشر قلبه. وتقديم السمع على البصر له سببان أحدهما أن يكون السياق يقتضيه بحيث يكون ذكرها بين الصفتين متضمناً للتهديد والوعيد كما جرت عادة القرآن إذا أنذرهم فيقابلونه أولاً إما بالتصديق أو التكذيب ثم العمل بموجبها فكانت مرتبة المسموع منهم قبل مرتبة المبصر السبب الثاني أن إنكار الأوهام الفاسدة لسمع الكلام مع غاية البعد بين السامع والمسموع أشد من إنكارها لرؤيته مع بعده وسبب ثالث وهو أن حركة اللسان بالكلام أعظم حركات الجوارح وأشدها تأثيراً في الخير والشر فكان تقديم الصفة المتعلقة به أولى وبهذا يعلم تقديمه على العليم حيث وقع ثم قال وأما تقديم السماء على الأرض فبالرتبة أيضاً وبالفضل والشرف وأما تقديم الأرض في قوله ﴿**وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء**﴾ فبالرتبة أيضا لأنها منتظمة بذكر ما هي أقرب إليه وهم المخاطبون بقوله ﴿**وما تعملون من عمل**﴾. بخلاف الآية التي في سبأ فإنها منتظمة بقوله ﴿**عالم الغيب**﴾. قلت فيه معنى آخر غير ما ذكره وهو أن السموات والأرض غالباً تذكر في سياق آيات الرب الدالة على وحدانيته وربوبيته ومعلوم أن الآيات في السموات أعظم منها في الأرض لسعتها وعظمها وما فيها من الكواكب والشمس والقمر وغير ذلك.
وأما تقديم الأرض عليها في قوله ﴿**وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء**﴾ فلأن السياق سياق تحذير وتهديد للبشر

وإعلامهم أنه سبحانه عالم بأعمالهم دقيقها وجليلها فاقتضى ذكر محلهم وهو الأرض قبل ذكر السماء وأما آية سبأ فلأنها في ضمن قول الكفار لا تأتينا الساعة فقدم السموات لأن الساعة إنما تأتي من قبلها وهي غيب فيها ومن جهتها تبتديء ولهذا قدم صعق أهل السموات على أهل الأرض عندها فقال تعالى ﴿**ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض**﴾.

ثم قال السهيلي وأما تقديمه المال على الولد في كثير من الآي فلأن الولد بعد وجود المال نعمة ومسرة وعند الفقر وسوء الحال هم ومضرة فهذا من باب تقديم السبب على المسبب لأن المال سبب تمام النعمة بالولد وأما قوله حب الشهوات من النساء والبنين فتقديم النساء على البنين بالسبب وتقدم الأموال على البنين بالرتبة. قلت قوله أما تقديم المال على الولد فلم يطرد في القرآن. بل قد جاء مقدماً كذلك في قوله تعالى ﴿**وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم**﴾. وقوله ﴿**إنما أموالكم وأولادكم فتنة**﴾ وقوله ﴿**لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله**﴾ وجاء ذكر البنين مقدماً كما في قوله ﴿**قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم**﴾ إلخ الآية. وقوله ﴿**زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين**﴾ الآية.

فأما تقديم الأموال في تلك المواضع فلإنها ينتظمها معنى واحد وهو التحذير من الاشتغال بها والحرص عليها حتى يفوته حظه من الله وذلك أعظم من التشاغل بالأولاد وأما تقديم الأولاد على الأموال في تينك الآيتين فلحكمة بالعزة وهي أن براءة متضمنة لوعيد من كانت تلك الأشياء المذكورة فيها أحب إليه من الجهاد ومعلوم أن تصور مفارقة أهله وأولاده وآبائه وأزواجه تمنعه من الجهاد أعظم مما يمنعه مفارقة المال

فكان تقديم ذلك على المال أولى. وتأمل هذا الترتيب البديع في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر يطلعك على جلالة هذا الكلام فبدى أولاً بذكر الأصول لأن فخر القوم بآبائهم ومحاماتهم عنهم أكثر من محاماتهم عن أنفسهم وأموالهم حتى عن أبنائهم ثم ذكر الفروع وهم الأبناء لأنهم يتلونهم في الرتبة وهم أقرب أقاربهم إليهم وألصق بأكبادهم من الأخوان والعشيرة ثم ذكر الأخوان وهم الكلامه وحواشي النسب ثم ذكر الزوجة لأنها أجنبية عنده ويمكنه أن يتعوض عنها وهي تراد للشهوة بخلاف الأصول والفروع والأخوان فلا عوض عنهم ويرادون للنصرة والدفاع وهذا مقدم على الشهوة ثم ذكر القرابة البعيدة وهي العشيرة وبنو العم فإن عشائرهم كانوا بني عمتهم غالباً وإن كانوا أجانب فأولى بالتأخير ثم ذكر الأموال بعد الأقارب ووصفها بكونها مقترفة أي مكتسبة لأن القلوب إلى ما اكتسبته من المال أميل لما حصل لها من المشقة ثم ذكر التجارة لأنها وسيلة لتحصيل المال ومحبة المال أعظم من محبة التجارة التي تحصله وذلك من تقديم الغايات على وسائلها ثم ذكر الأوطان لأن تعلق القلب بها دون تعلقه بسائر ما تقدم لأن الأوطان تتشابه وقد يقوم بعضها مقام بعض وهذا الترتيب هو المناسب والواقع إلا إن عرض عارض يترجح عنده إيثار البعيد على القريب فذلك جزئي لا كلي فلا تناقض به. وأما آية آل عمران فإنها لما كانت في سياق الإخبار بما زين للناس من الشهوات التي آثروها على ما عند الله واستغنوا بها قدم ما تعلق الشهوة به أقوى والنفس إليه أشد سعراً وهو النساء ثم ذكر البنين المتولدين منهن والقصد من النساء اللذة والولد ثم ذكر شهوة الأموال لأنها وسائل وقدم أشرف أنواعها وهو الذهب ثم الفضة ثم ذكر شهوة الحيوان وقدم أشرف هذا النوع وهو الخيل لأنها حصون القوم وعزهم

ثم ذكر الأنعام وقدمها على الحرث لأن الجمال بها والإنتفاع أكثر وأظهر من الحرث وأيضا صاحبها أشرف وأعز فإن صاحب الحرث لابد له من نوع مذلة. ويتعلق بهذا نوع آخر من التقديم لم يذكره وهو تقديم الأموال على الأنفس في الجهاد حيث ما وقع في القرآن إلا في موضع واحد فهو قوله تعالى ﴿**إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة**﴾ وأما سائر المواضع فقدم فيها المال فالحكمة في تقديمه في هذه المواضع لتأكده ووجوبه وإنكار وهم من يتوهم أن العاجز بنفسه إذا كان قادراً أن يغزى بماله لا يجب عليه شيء ولو قيل إن وجوبه بالمال أقوى من وجوبه بالنفس لكان هذا القول أصح من قول من قال لا يجب بالمال. وحكمة ثانية وهي أن المال محبوب النفس ومعشوقها فندب الله تعالى محبيه المجاهدين في سبيل إلى بذل معشوقهم في مرضاته هذا إذا لم يقل بوجوبه وأما قوله تعالى ﴿**إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم**﴾ الآية فكان تقديم الأنفس هو الأولى لأنها هي المشتراة في الحقيقة وهي مورد العقد والأموال تبع لها فإذا ملكها مشتريها ملك مالها فإن العبد وما يملكه لسيده ليس له فيه شيء.

ثم قال السهيلي وأما تقديمه الغفور على الرحيم فهو أولى بالطبع لأن المغفرة سلامة والرحمة غنيمة والسلامة تطلب قبل الغنيمة وأما قوله وهو الرحيم الغفور في سبأ فالرحمة هناك متقدمة علي المغفرة فأما بالفضل والكمال وإما بالطبع لأنها منتظمة بذكر أصناف الخلق من المكلفين وغيرهم فالرحمة تشملهم والمغفرة تخصهم والعموم بالطبع قبل الخصوص كقوله تعالى ﴿**فيها فاكهة ونخل ورمان**﴾ وكقوله ﴿**وملائكته وجبريل وميكال**﴾. قلت ما ذكره من تقديم الغفور على الرحيم فحسن جداً وأما ما ذكره من تقديم الرحيم على الغفور ففيه معنى غير ما ذكره

يظهر لمن تأمل سياق أوصافه العلي وأسمائه الحسنى في أول السورة إلى قوله ﴿**وهو الرحيم الغفور**﴾ فذكر رحمةُ الله إلى أن قال وقدم الرحيم في هذا الموضع لتقدم صفة العلم فحسن ذكر الرحيم بعده فيطابق قوله ربنا ﴿**وسعت كل شيء رحمة وعلماً**﴾ ثم ختم الآية بذكر صفة المغفرة لتضمنها دفع الشر وتضمن ما قبلها جلب الخير والمقدم دفع الشر على جلب الخير ولكن هذا الموضع فيه سبب يقتضي تقدمه عليه.

ثم قال ومما قدم بالفضل قوله تعالى ﴿**وأسجدي وأركعي مع الراكعين**﴾ لأن السجود أفضل فإن قيل فالرجوع قبله بالطبع والزمان والعادة فهلا قدم الركوع الجواب انتبه لمعنى الآية من قوله ﴿**اركعي مع الراكعين**﴾ ولم يقل اسجدي مع الساجدين وإنما أراد بالسجود الصلاة وأراد صلاتها في بيتها لأنها أفضل ثم قال لها اركعي مع الراكعين أي صلي مع المصلين في بيت المقدس ولم يرد الركوع وحده ولكنه عبر بالركوع عن الصلاة. فصارت الآية متضمنة لصلاتين صلاتها وحدها عبر عنها بالسجود لأنه أفضل حالات العبد ثم صلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع لأنه في الفضل دون السجود وكذلك صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها. قالوا ومما ذكره بهذا الباب قوله ﴿**وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود**﴾ بدأ بالطائفين للرتبة والقرب من البيت المأمور بتطهيره من أجل الطوافين وجمعهم جمع السلامة لأنه أدل على لفظ الفعل الذي هو علة تعلق بها حكم التطهير ثم يليه في الترتيب القائمين لأنه في معنى العاكفين وهو كالطائفين في تعلق حكم التطهير به ثم يليه في الرتبة لفظ الراكع لأن المستقبلين البيت بالركوع لا يختصون بما قرب منه ولذلك لم يتعلق حكم التطهر بهذا الفعل الذي هو الركوع وأنه لا يلزم أن يكون في البيت ولذلك لم يجمع السلامة ثم وصف الركع

تقديم الطائفين على القائمين

بالسجود ولم يعطف بالواو لأن الركع هم السجود ولفائدة أخرى وهو أن السجود أغلب ما يجيء عبارة عن المصدر والمراد به ههنا الجمع فلو عطف بالواو لتوهم المصدر دون النعت وفائدة ثالثة أن الراكع إن لم يسجد فليس براكع في حكم الشريعة. وإنما قال السجود ولم يقل السجد كالركع لأنه مصدر في الأصل كالخشوع والخضوع وهو يتناول السجود الظاهر والباطن ولو قال السجد لم يتناول إلا المعنى الظاهر وكذلك الركع ألا تراه قال تراهم ركعاً سجداً وهذه رؤية عين وهي لا تتعلق إلا بالظاهر إلى آخر كلامه رحمه الله.

قلت قد أبعد النجعة فيما تعسفه من فائدة التقديم وأتى بما ينبو اللفظ عنه. والذي يظهر من الآية والله أعلم بمراده من كلامه أنها اشتملت على مطلق العبادة وتفصيلها فذكر الأعم ثم ما هو أخص منه ثم ما هو أخص من الأخص فذكر القنوت أولاً وهو الطاعة الدائمة فيدخل فيه القيام والذكر والدعاء وأنواع الطاعة ثم ذكر ما هو أخص منه وهو السجود الذي يشرع وحده ثم ذكر الركوع الذي لا يشرع إلا في الصلاة فلا يسن الإتيان به منفرد فهو أخص مما قبله ففائدة الترتيب النزول من الأعم إلى الأخص وعكسها وهو الترقي من الأخص إلى ما هو أعم منه ونظيرها **﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير﴾** فذكر أربعة أشياء أخصها الركوع ثم السجود أعم منه ثم العبادة أعم من السجود ثم فعل الخير العام المتضمن لذلك كله والذي يزيد هذا وضوحاً الكلام على ما ذكره بعد هذه الآية من قوله **﴿وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾** فإنه ذكر أخص هذه الثلاثة وهو الطواف ثم الإعتكاف ثم الصلاة لإختصاص الأول بالبيت والثاني بالمساجد والثالث بكل مكان إلا ما استثني فهذا تمام

الكلام على ما ذكره من الأمثلة وله رحمة رالله مزيد السبق وفضل التقدم.

الواو والألف في يفعلون وتفعلان أصل للواو والألف في الزيدون والزيدان. وإنما جعلنا ما هو من الأفعال أصلاً لما هو في الأسماء لأنها إذا كانت في الأفعال كانت أسماء وعلامة جمع وإذا كانت في الأسماء وكانت علامة محضة لا أسماء وما يكون اسماً وعلامة في حال هو الأصل لما يكون حرفاً إذا كان اللفظ واحداً نحو كاف الضمير وكاف المخاطبة ولذلك لم يجمعوا بالواو والنون من الأسماء إلا ما كان فيه معنى الفعل كالمسلمون والصالحون دون رجلون وخيلون.

وأما جمع الأعلام كذلك مع أنه ليس فيها معنى الفعل فلأجل أنه دخل الألف واللام عليه فدل على أنهم أرادوا معنى الفعل أي الملقبون بهذا الاسم والمعرفون بهذه العلامة.

وأما التثنية فمن حيث قالوا في الفعل فعلاً وصنعاً لمن يعقل وغيره ولم يقولوا صنعوا إلا لمن يعقل لم يجعلوا الواو علامة للجمع في الأسماء إلا فيما يعقل لما فيه من معنى الفعل ومن حيث اتفق معنى التثنية ولم يختلف اتفق لفظها كذلك في جميع أحوالها ومن حيث اختلف معاني الجموع بالكثرة والقلة اختلف ألفاظها ولما كان جمع ما لا يعقل يجري مجرى الجملة والأمة والبلد لا يقصد به في الغالب إلا الأعيان المجتمعه على التخصيص لا كل منهما على التعيين كان الأخبار عنها بالفعل كالأخبار عن الأسماء المؤنثه إذ هذه أسماء مؤنثة ولذلك قالوا الجمال ذهبت والثياب بيعت إذ لا يتعين في قصد الضمير كل واحد منهما في غالب الكلام ولما كان الإخبار عن جمع ما يعقل بخلاف ذلك وكان كل

واحد من الجمع يتعين غالبا في القصد إليه والإشارة جعلت لهم علامة تختص بهم تنبيء عن الجمع المعنوي وهي الواو لأنها ضامة بين الشفتين وجامعة لها وكل محسوس يعبر عن معقول فينبغي أن يكون مشاكلاً له فما خلق الله الأجساد في صفاتها المحسوسة إلا مطابقة للأرواح في صفاتها المعقولة وعلى نحو ذلك خصت الواو بالعطف لأنه جمع في معناه وبالقسم لأن واوه في معنى واو العطف.

وأما اختصاص الألف بالتثنية فلقرب التثنية من الواحد في المعنى فوجب أن يقرب لفظها من لفظه. وكذلك لا يتغير بناء الواحدة فهي كما لا يتغير في أكثر الجموع. وفعل الواحد مبني على الفتح فوجب أن يكون فعل الاثنين كذلك وذلك لا يمكن مع غير الألف فلما ثبت أن الألف بهذه العلة ضمير الاثنين كانت علامة للاثنين في الأسماء كما فعلوا في الواو حين كانت ضمير الجماعة في الفعل جعلت علامة للجمع في الأسماء.

إلحاق النون بعد حرف المد في الأفعال الخمسة محمولة على الأسماء التي في معناها.

وأما إلحاق النون بعد حرف المد في هذه الأفعال الخمسة فحملت على الأسماء التي في معناها المجموعة جمع سلامة والمثناة نحو مسلمون ومسلمات وهي في تثنية الأسماء وجمعها عوض عن التنوين ثم شبهوا بها هذه الأمثلة الخمسة وألحقوا النون فيها في حال الرفع لأنها إذا كانت مرفوعة كانت واقعة موقع الاسم فاجتمع فيها وقوعها موقع الاسم ومضارعتها له في اللفظ لأن آخرها حرف مد ولين ومشاركتها له في المعنى فالحق فيها النون عوضاً عن حركة الإعراب. فإن قيل فهلا أثبتوا هذه النون في حال النصب والجزم من الأمثلة الخمسة لعدم العلة المتقدمة وهي وقوعها موقع الاسم وأنت إذا ادخلت النواصب والجوازم

لم تقع موقع الأسماء لأن الأسماء لا تكون بعد عوامل الأفعال فبعدت عن الأسماء ولم يبق فيها إلا مضارعتها لها في اتصال حروف المد بها مع الاشتراك في معنى الفعل. فإن قيل فأين الإعراب فيها في حال النصب والجزم قلنا مقدر كما هو في كل اسم وفعل آخره حرف مد ولين سواء وسواء كان حرف المد زائد أو أصلياً ضميراً أو حرفاً كيرمي والقاضي وعصا ورما وسكرى وغلامي إلا أنه مع هذه الياء مقدر قبلها وهو في يرمي ويخشى ونحوه مقدر في نفس الحرف لا قبله لأنه لا يتقدر إعراب اسم في غيره. فقولك لن تفعلوا ولن تفعلي إعرابه مقدر قبل الضمير في لام الفعل وليس زوال النون وحذفها هو الإعراب لأنه يستحيل أن يحول بين حرف الإعراب وبين إعرابه اسم فاعل أو غير فاعل مع أن العدم ليس بشيء فيكون إعراباً وعلامة لشيء في أصل الكلام ومفعوله.

وأما فعل جماعة النسوة فكذلك أيضا إعرابه مقدر قبل علامة الإضمار كما هو مقدر قبل الياء من غلامي فعلامة الإضمار منعت من ظهوره لاتصالها بالفعل وإنها لبعض حروفه فلا يمكن تعاقب الحركات على لام الفعل معها كما لم يكن ذلك مع ضمائر الفاعلين المذكورين ولا يمكن أيضا أن يكون الإعراب في نفس النون لأنها ضمير الفاعل فهي غير الفعل ولا يكون إعراب شيء في غيره ولا يمكن أيضا أن يكون بعدها فإنه مستحيل في الحركات وبعيد كل البعد في غير الحركات أن يكون إعراباً وبينه وبين حرف الإعراب اسم أو فعل فثبت أنه مقدر.

فإن قيل فقد أثبتم أن فعل جماعة المؤنث معرب وهذا خلاف لسيبويه ومن وافقه فإنهم زعموا أنه مبني قلنا بل هو وفاق لهم لأنهم علمونا وأصلوا لنا أصلاً صحيحاً فلا ينبغي لنا أن ننقضه وهو وجود

المضارعة الموجبة للإعراب وهي موجودة في يفعلن وتفعلن فمتى وجدت الزوائد الأربع وجدت المضارعة وإذا وجدت المضارعة وجد الإعراب .

فإن قيل فهلا عوضوا من حركة الإعراب في حال رفعه كما فعلوا في يفعلون لأنه أيضاً واقع موقع الاسم قلنا قد تقدم ما في يفعلون ويفعلان من وجه الشبه بينه وبين جمع السلامة في الأسماء فمنها الوقوع موقع الاسم ومنها المضارعة في اللفظ من جهة حروف المد واللين وهذا معدوم في يفعلن من جهة اللفظ لأنه ليس مثل لفظْ فاعلين ولا فاعلات .

فائـــــدة

ذكر أسباب التمييز في الأيام

لما كانت الأيام متماثلة لا يتميز يوم بصفة نفسية ولا معنوية لم تميز إلا بالأعداد ولذلك لم تميز إلا بأعداد نحو الاثنين والثلاثاء والأربعاء أو بالأحداث الواقعة فيها كيوم بعاث ويوم بدر ويوم الفتح . ومنه يوم الجمعة وفيه قولان أحدهما لاجتماع الناس فيه للصلاة والثاني وهو الصحيح لأنه اليوم الذي جمع فيه الخلق وكمل وهو اليوم الذي يجمع الله فيه الأولين والآخرين لفصل القضاء. وأما يوم السبت فمن القطع ولم يكن يوماً من أيام التخليق بل ابتداء أيام التخليق يوم الأحد وخاتمتها الجمعة وعليه يدل القرآن وإجماع الأمة .

وأما حديث أبي هريرة خلق الله التربة يوم السبت فقد ذكر البخاري في تاريخه أنه حديث معلول وأن الصحيح أنه قول كعب وهو كما ذكر .

وأعلم أن معرفة أيام الأسبوع لا يعرف بحس ولا عقل ولا وضع

وإنما يعلم بالشرع ولذلك لا يعرف أيام الأسبوع إلا أهل الشرائع ومن تلقى عنهم وجاورهم بخلاف معرفة الشهر والعام فإنه بأمر محسوس.

فائــــدة

في اليوم وأمس وغد. أعلم أن أقرب الأيام إليك يومك الذي أنت فيه فيقال فعلت اليوم فذكر الاسم العام ثم عرف بأداة العهد ولا شيء أعرف من يومك الحاضر ونظيره الآن من آن والساعة من ساعة. وأما أمس وغد فلما كان كل واحد متصلاً بيومك اشتق له اسم من أقرب ساعة إليه فاشتق لليوم الماضي أمس الملاقي للمساء وهو أقرب إلى يومك من صاحبه. وكذلك غدا اشتق الاسم من الغدو وهو أقرب إلى يومك من مائة أعني مسائه أعني مساء غد.

وتأمل كيف بنو أمس وأعربوا غدا لأن أمس صيغ من فعل ماضي وهو أمس وذلك مبني وأما الغد فلم يؤخذ من مبني كغدا بل أقصى ما يمكن فيه أن يكون من الغدو والغدوة وليستا بمبنيتين وهذه العلة أحسن من علة النحاة أن أمس بُني لتضمنه معنى اللام وأصله الأمس.

فائــــدة

المشهور عند النحاة أن حذف لام يد ودم وغدو بابه حذف احتياطي لا سبب له لأنهم لم يروه جارياً على قياس الحذف وقد يظهر فيه معنى لطيف وهو أن الألفاظ أصلها المصادر فاصل غد مصدر غدا يغدو غدوا بوزن رمى وأصل دم دمى بوزن فرح وأصل يد كذلك يدي من يديت إليه يديا ثم حذفوا فقالوا يدا وكذلك سم أصله سمو فلما زحزحت على أصل موضوعاتها وبقي فيها من المعنى الأول ما يعلم أنها مشتقة منه حذفت لاماتها بإزاء ما نقص من معانيها ليكون النقص في

اللفظ موازياً للنقص في المعنى.

فائـــدة

دخول الزوائد على الحروف الأصلية منبه على معان زائدة على معنى الكلمة التي وضعت الحروف الأصلية عبارة عنه فإن كان المعنى الزائد آخراً كانت الزيادة آخراً نحو التاء في فعلت وإن كان أولاً كانت أولاً مسابقة على حروف الكلمة كالزوائد الأربع فإنها تنبيء أن الفعل بعد لم يحصل لفاعله وأن بينه وبين تحصيله جزءاً من الزمان وكذلك حكم جميع ما يرد عليك في كلامهم.

فإن قيل فهلا كانت الياء فكان التاء والهمز قيل أصل هذه الزوائد الياء لأنها تكون في الوضع الذي لا يحتاج فيه إلى الفرق بين مذكر ومؤنث وهو فعل جماعة النساء نحو قمن لأن الفرق حاصل بالنون وأيضا فاصل الزيادة لحروف المد واللين والواو لا تزاد أولا لئلا يشتبه بواو العطف والألف يتعذر أولاً لسكونها فلم يبق إلا الياء فهي الأصل فلما أريد الفرق كانت الهمزة للمتكلم أولى لإشعارها بالضمير المستتر في الفعل إذ هي أول حروف ذلك الضمير إذا برز فلتكن مشيرة إليه إذا خفي وكذلك النون لوجودها في أول لفظ الضمير الكامن في الفعل إذا ظهر فلتكن دالة عليه إذا خفي واستتر وكانت التاء من تفعل للمخاطب لكونها في الضمير المستتر فيه ولم يخصو الهمزة لمشاركته للمتكلم فيها وفي النون فلم يبق من لفظ الضمير إلا التاء فجعلوها في أول الفعل علماً عليه وإيماء إليه ولما كان لا ضمير في الغائب في أصل الكلام وأكثر مواضعه لأن الظاهر يغني عنه ولا يستتر ضمير الغائب حتى يتقدمه مذكور يعود عليه لم تكن الزيادة في فعل الغائب هاء بخلاف فعل

المتكلم والمخاطب والمخبرين عن أنفسهم فإنه لا يخلو أبداً عن ضمير ولا يجيء بعده اسم ظاهر يكون علامة ولا مضمراً أيضا إلا أن يكون توكيداً للمضمر المنطوي عليه الفعل ولذلك ضارعت الأسماء حتى أعربت وجرت مجراها في دخول لام التوكيد وغير ذلك لأنها ضمنت معنى الأسماء بالحروف التي في أوائلها فهي من حيث دلت على الحدث والزمان فعل محض ومن حيث دلت بأوائلها على المتكلم والمخاطب وغير ذلك متضمنه معنى الاسم (اهـ).

فائـــــدة

فعل الحال لا يكون مستقبلاً فإن جاء مستقبلا فعلى سبيل الحكاية.

فعل الحال لا يكون مستقبلاً وإن حسن فيه عُدّ[1] كما لا يكون المستقبل حالاً أبداً ولا الحال ماضياً وأما جاءني زيد يسافر غدا فعلى تقدير الحكاية إذا وقع وهي حال مقدرة ومن قوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا وكذلك قال الذين حق عليهم القول وقال الذين في النار وهو كثير ونحوه فوجد فيها رجلين يقتتلان حكاية للحال فكذلك يقوم زيد غدا هو على التقرير والتصوير لهيئته إذا وقع وهذا لأن الأصل أنه لا يحكم للفظين متغايرين بمعنى واحد إلا بدليل ولا للفظ واحد بمعنيين إلا بدليل.

فائـــــدة

بيان أن حروف المضارعة.

حروف المضارعة وإن كانت زوائد فقد صارت كأنها من أنفس الكلم. بخلاف السين وسوف وإن شبهت بها وبالحروف الملحقة

---

(١) هكذا في الكتاب ولعلها غد.

بالأصول ولذلك تقول غداً يقوم زيد فتقدم الظرف على الفعل كما تفعل في الماضي الذي لا زيادة فيه نحو أمس قام زيد ولا يستقيم هذا في المقرون بالسين وسوف فلا تقول غدا سيقوم زيد لوجوه منها أن السين تنبيء عن معنى الاستئناف والاستقبال للفعل وإنما يكون مستقبلاً بالإضافة إلى قبله فإن كان ظرفاً أخرجته السين عن الوقوع في الطرف فبقي الظرف لا عامل فيه فيظل الكلام فإذا قلت سيقوم غداً دل على استقبال اليوم فتطابقا وصارا ظرفاً له الثاني أن السين وسوف من حروف المعاني الداخلة على الجمل ومعناها في نفس المتكلم فوجب أن يكون لها صدر الكلام كحروف الاستفهام والنفي والنهي ولذلك قبح زيد. سأضرب وزيد سيقوم فإذا دخلت أن على الاسم المبتدأ جاز دخول السين في الخبر لاعتماد الاسم على إن ومضارعتها للفعل فصارت في اللفظ مع أسمها كالجملة التامة فصلح دخول السين فيما بعدها كقوله تعالى ﴿**إن الذين كفروا**﴾ ثم قال ﴿**والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات**﴾ وهذا مذهب أبي الحسن شيخ السهيلي قال ونظير هذه المسألة مسألة اللام في إنَّ تقول إن زيداً لقائم ولا تقول زيد لقائم.

فائـــدة

السبب في أن السين لم تعمل في المضارع.

السين تشبه حروف المضارعة ولكن لم تعمل في الفعل لأنها معه فاصلة للمستقبل عن الحال فصارت مع الفعل بمنزلة كلمة واحدة دالة على فعل الإستقبال وهذا المعنى موجود في سوف أيضا. وكذلك لام التعريف مع المعرف بمنزلة فعل الحال فنزلت منزلة جزئه وأما الزوائد الأربع فهي فاصلة لفعل الحال عن الماضي فصارت مع الفعل بمنزلة كلمة واحدة دالة على فعل الحال فإن قيل هذا ينتقض عليكم بأن

المصدرية فإنها منزلة منزلة الجزء من الكلمة ولهذا يصير بها الفعل في تأويل كلمة مفردة ومع هذا فهي عاملة قيل لا ينتقض ما أصلناه لأن هذا الحرف لم ينزل منزلة الجزء من الفعل وإنما صار به الفعل في تأويل الاسم.

فائـــــدة

بيان معنى ثم.

ثم حرف عطف ولفظها كلفظ الثم وهو زم الشيء بعضه إلى بعض كما قال كنا أهل ثمة وزمة وأصله من ثممت البيت إذا كانت فيه فرج فسدد بالثمام والمعنى الذي في ثم العاطفة قريب من هذا لأنه ضم شيء إلى شيء بينهما مهلة.

فائـــــدة بديعة

في دخول أن على الفعل دون الاكتفاء بالمصدر ثلاث فوائد أحدها أن المصدر قد يكون فيما مضى وفيما هو آت وليس في صيغته ما يدل عليه فجاءوا بلفظ الفعل المشتق منه مع أن ليدل على الحدث مع الزمان الثانية أن أن تدل على إمكان الفعل دون الوجوب والإستحالة الثالثة أنها تدل على مجرد معنى الحدث دون احتمال معنى غيره ففيها. تحصين من الإشكال وتخليص من شوائب الإجمال بيانه أن قولك كرهت خروجك وأعجبني قدومك احتمل الكلام معاني منها أن يكون نفس القدوم هو المعجب دون صفة من صفاته وهيآته واحتمل أيضاً أنه أعجبك سرعته أو بطؤه أو حالة من حالاته فإذا قلت أعجبني أن قدمت كانت أن على الفعل بمنزلة الطبايع والصواب من عوارض الإجمالات المتصورة في الأذهان.

وكذلك زادوا أن بعد لما في قولهم لما أن جاء زيد أكرمتك دون

غيرها من الظروف وذلك لأنها ليست في الحقيقة ظرف زمان ولكنه حرف يدل على ارتباط الفعل الثاني بالأول وأن أحدهما كالعلة للآخر بخلاف الظرف إذا قلت حين قام زيد قام عمرو فجعلت أحدهما وقتاً للآخر على اتفاق لأعلى ارتباط قال السهيلي لما عندي من الحروف التي في لفظها شبه من الاشتقاق لأنك تقول لمت الشيء لما إذا ضممت بعضه إلى بعض فإذا كان المعنى الذي سيقت له ربط فعل بفعل على جهة التسبيب حسن إدخال أن بعدها زائدة إشعاراً بمعنى المفعول من أجله وإن لم يكن مفعوفلا من أجله نحو قوله فلما جاءت رسلنا لوطاً ولما أن جاء البشير ونحوه إذا كان التعقيب مجرداً من التسبيب لم يحسن زيادة أن بعدها وأما أن التي للتفسير فليست مع ما بعدها بتأويل المصدر ولكنها تشارك أن التي تقدم ذكرها في بعض معانيها لأنها تحصين لما بعدها من الإحتمالات وتفسير لما قبلها من المصادر المجملات فلا يكون تفسيراً إلا لفعل في معنى التراجم الخمس الكاشفة عن كلام النفس لأن الكلام القائم في النفس والغائب عن الحواس يكشفه للمخاطبين خمسة أشياء اللفظ والخط والإشارة والعقد والنصب وهي لسان الحال وهي أصدق من لسان المقال كقولك كتبت إليه أن أخرج وأشرت إليه أن أذهب ونودي أن بورك من في النار وأوصيت إليه أن أشكر وعقدت في يدي أن قد أخذت بخمسين وزربت على حائطي أن لا يدخلوه ومنه قول الله عز وجل ﴿ووضع الميزان أن لا تطغوا في الميزان﴾ هي ههنا لتفسير النصبة التي هي لسان الحال وإذا كان الأمر كذلك فهي التي بعينها التي تقدم ذكرها لأنها إذا كانت تفسيراً فإنما تفسر الكلام والكلام مصدر فهي إذاً في تأويل مصدر إلا أنك أوقعت بعدها الفعل بلفظ الأمر والنهي وذلك مزيد فائدة وهو لا يخرج الفعل عن كونه فعلا

الكلام على أن التفسيرية.

فلذلك لا تخرج عن كونها مصدرية كما لا يخرجها عن ذلك صيغة المضي والإستقبال بعدها إذا قلت يعجبني أن تقوم وأني قمت فكانهم تصدوا إلى ماهية الحدث فجراً عن الفاعل لا الحدث مطلقاً ولذلك لاتكون مبتدأ وخبرها في ظرف أو مجرور لأن المجرور لا يتعلق بالمعنى الذي يدل عليه أن ولا الذي من أجله صيغ الفعل واشتق من المصدر وإنما يتعلق المجرور بالمصدر نفسه مجرداً من هذا المعنى كما تقدم وكذلك أيضا لا يخبر عنها بشيء مما هو من صفة المصدر كقولك قيام سريع أو بطيء ونحوه لا يكون مثل هذا خبراً عن المصدر فإن قلت حسن أن تقوم وقبح أن تفعل جاز ذلك لأنك تريد بها معن المفعول كأنك تقول استحسن هذا أو استقبحه وكذلك إذا قلت لأن تقوم خير من أن تقعد جاز لأنه ترجيح وتفصيل فكأنك تأمره ولست بمخبر عن الحدث بدليل امتناع ذلك في المضي فإنك لا تقول إن قمت خير من أن قعد ولا إن قام زيد خير من أن قعد.

الكلام على لن.

وأما لن فهي عند الخليل مركبة من لا وأن وبعض العرب قد جزم بها لأنها حرف نفي مختص بالفعل فوجب أن يكون عملها الجزم الذي هو نفي الحركة وانقطاع الصوت ليتطابق اللفظ والمعنى ولكن أكثرهم ينصب بها مراعاة لأن المركبة فيها مع لا إذ هي من جهة الفعل وأقرب إلى لفظه فهي أحق بالمراعاة من معنى النفي فرب نفي لا يجزم الأفعال وذلك إذا لم يختص بها دون الأسماء والنفي في هذا الحرف إنما جاءه من قبل لا وهي غير عاملة لعدم اختصاصها فلذلك كان النصب بها أولى من الجزم وقد ضارعت لم لتقارب المعنى واللفظ حتى قدم عليها معمول فعلها فقالوا زيداً لن أضرب كما قالوا زيداً لم أضرب ومن خواصها تخليصها الفعل للإستقبال بعد أن كان محتملاً للحال فاغنت

النفي بلن لا يمتد كالنفي بلا.

عن السين وسوف وجل هذه لنواصب تخلص الفعل للإستقبال. ومن خواصها أنها تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كما يمتد مع لا إذا قلت لا يقوم زيد أبداً. والألفاظ مشاكلة للمعاني التي أرواحها يتفرس لفطن فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه كما يتعرف الصادق الفراسة صفات الأرواح في الأجساد من قوالبها بفطنته. وتأمل حرف لا كيف تجدها لا ما بعدها ألف يمتد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق النفس فأذن ذلك بامتداد معناها ولن يعكس ذلك فتأمله فإنه معنى بديع وانظر كيف جاء في أفصح الكلام ولا يتمنونه أبداً بحرف لا في الموضع الذي اقترن به حرف الشرط بالفعل فصار من صيغ العموم فانسحب على جميع الأزمنة وهو قوله عز وجل ﴿**إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت**﴾ كأنه يقول متى زعموا ذلك لوقت من الأوقات وقيل لهم تمنوا الموت فلا يتمنونه أبداً.

وقال في سورة البقرة ولن يتمنوه فقصر من سعة النفي وقرب لأن قبله قل إن كانت لكم الدار الآخرة لأن إن وكان هنا ليست من صيغ العموم لأن كان ليست بدالة على حدث وإنما هي داخلة على المبتدأ والجر عبارة عن مضي الزمان الذي فيه ذلك الحدث فكأنه يقول إن كان قد وجبت لكم الدار الآخرة في علم الله فتمنوا الموت الآن ثم قال في الجواب ولن يتمنوه فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب في الآيتين جميعاً وأما قوله أبداً فإنه لا يناقض ما قلناه فقد يكون بعد فعل الحال. ولما قصر فهم المعتزلة في كلام الله تعالى جعلوا لن تدل على النفي على الدوام واحتجوا بقوله لن تراني وبه يعلم أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله تعالى كما ينبغي وتأمل قوله تعالى ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ كيف نفي فعل الإدراك بلا الدالة على طول النفي ودوامه

قصور فهم المعتزلة في فهم كلام الله حيث جعلوا النفي بلن على الدوام.

وكيف نفى الرؤية بلن فقال لن تراني لأنه لا يتأبد وقد أكذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بلن صريحاً بقوله وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك فهذا تمن للموت فلو اقتضت الدوام لتناقض الكلام كيف وهي مقرونة بالتأبيد بقوله ولن يتمنوه أبداً وهذا لا ينافي في تمنيه في النار لأنه تأبيد مقيد بالدنيا وذلك لحبهم الحياة وكراهتهم للجزاء لا يتمنونه.

فائـــــدة

قولهم إذا أكرمك قال السهيلي هي عندي إذا الظرفية الشرطية خلع منها معنى الأسمية كما فعلوا ذلك بإذ وبكاف الخطاب وبالضمائر المنفصلة كذلك فعلوا بإذا إلا أنهم زادوا فيها التنوين فذهبت الألف والقياس إذا وقفت عليها أن يرجع الألف لزوال العلة وإنما نونوها لما فصلوها عن الإضافة إذ التنوين علامة الانفصال كما فصلوها عن الإضافة إلى الجملة إلا أن في ذلك الموضع لم تخرج عن الأسمية في نحو قوله **﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلتم أنكم في العذاب مشتركون﴾** جعلها سيبويه للهنا حرفاً بمنزلة إن. وقد بقي في كاف الخطاب لما صيرت حرف خطاب معنى الخطاب وفي على معنى الإستعلاء وبقي في إذاً طرف من معنى الجزاء وهي حرف كما كان فيها معنى الجزاء وهو اسم وأما إذا من قوله **﴿إذا ظلتم﴾** ففيها معنى الإقتران بين الفعلين كما كان فيها ذلك في حال الظرفية تقول لأضر بن زيداً إذ شتمني فهي وإن لم تكن ظرفاً ففيها معنى الظرف. وأما إذا فإذا كانت منونة فإنها لا تكون إلا مضافاً إليها ما قبلها ليعتمد على الظرف المضاف إليها فلا يزول عنها معنى الظرفية كما زال عن أختها حتى نونوها وفصلوها عن الفعل الذي كانت تضاف إليه والأصل في هذا أن إذ وإذا في غاية من الإبهام والبعد عن شبه الأسماء

والقرب من الحروف لعـدم الاشتقاق وقلة حـروف اللفظ وعدم التمكن وغـير ذلـك فلولا إضـافتهـا إلى الفعـل الـذي يبنى للزمـان ويفتقـر إلى الـظروف لما عـرف فيها معنى الاسم أبـداً فإذا قـطعت عن ذلـك المعنى تمحض معنى الحـرف فيها إلا أن إذ لمـا ذكرنـا من إضافـة مـا قبلهـا من الـظرف إليها لم يفـارقها معنى الاسم والإضـافة في الحقيقـة ليست إليها ولكن إلى الجملة التي عاقبها التنوين وأما إذا فلما لم يكن بعد فصلها عن الإضافة ما يعضد معنى الأسمية صارت حرفاً لقربها من حـروف الشرط في المعنى ولمـا صارت حـرفاً مختصـاً بالفعـل مخلصاً لـه لاستقبال كسـائر لنواصب للأفعال نصبوا الفعل لأنه ليس واقعـاً موقـع الاسـم فيستحق الـرفـع ولا غـير واجب فيستحق الجـزم فلم يبق إلا النصب ولمـا لم يكن العمـل فيها أصليـاً لم تقـو قـوة أخـوتهـا فـالغيت تـارة وأعملت أخـرى وضعفت عن عوامل الأفعال. وأما كونهم لم يفعلوا بها مثل ما فعلوا بـإذ من إضافة ظروف الزمان إليها فـلأن إذ تضاف إلى الفعـل في المعنى على وجه الحكايـة للحال كما قال تعـالى ﴿**ولو تـرى الذين ظلمـوا إذ يرون العذاب**﴾ ولم يستعملوا إذا مضافة إلى الماضي بوجه ولا على الحال وأيضا فإن إذ حرفان وإذا ثلاثة أحرف فكـان ما هـو أقل حـروفاً في اللفظ أولى بالزيادة فيه وإضافة الأوقـات إليه زيـادة فيه لأن المضـاف والمضاف إليـه بمنزلة اسم واحد وأقوى من هذا أن إذا فيها معنى الجزاء وليس في إذ منه رائحته فامتنع إضافـة ظرف الـزمان إلى إذا لأن ذلـك يبطل مـا فيها من معنى الجزاء لأن المضاف والمضاف إليه كـالشيء الواحـد فلو أضيف إليه والحـين إليهما لغلب عليهـا حكمه لضعفهـا عن درجـة حـرف الجـزاء فتأمله.

فائـــدة بديعــة

الفرق بين لام الجحـود ولام كي.

لام كي والجحود حرفان ماضيـان باضـمار أن إلا أن لام كي هي لام العلة فلا يقع فيهـا إلا فعل يكـون علة لما بعـدها فـإن كان منفيـاً لم يخرجها عن أن تكون لام كي كما ذهب إليـه الصيمري والفـرق بين لام الجحود ولام كي من ستة أوجه.

أحدها أن لام الجحود يكون قبلها كون منفي بشرط المضي إذا مـا كـان أو لم يكن لا مستقبلاً فـلا تقول مـا أكون لأزورك وتكـون زمـانيـة ناقصة لا تامة ولا يقع بعد اسمها ظرف ولا مجرور لا تقول مـاكان زيـد عندك ليذهب ولا أمس ليخـرج فهذه أربعـة فروق والـذي يكشف لك قنـاع المعنى ويهجم بك عـلى الغرض إن كـان الزمـانية عبـارة عن زمان مـاض فلا يكـون علة لحادث ولا يتعـدى إلى المفعـول من أجله ولا إلى الحال وظروف المكان وفي تعديها إلى ظرف الزمان نـظر وهذا هـو الذي منعها أن تقع قبلها لام العلة أو يقع بعدها المجرور أو الظرف. والفـرق الخامس أن الفعل بعد لام الجحود لا يكـون فاعله إلا عـائدا عـلى اسم كـان فلا نقـول ما كـان زيد ليـذهب عمـرو أو لتـذهب أنت، والفـرق السـادس جواز إظهـار أن بعد لام كي ولا يجـوز بعـد لام الجحـود لأنها جـرت في كلامهم نفيـاً للفعل المستقبل بالسين أو سـوف فصـارت لام الجحود بإزائها فلم يظهر بعدها مالا يكون بعدها وفي هذه النكتـة مطلع عـلى فوائـد من كتاب الله كقـوله ﴿**ومـا كان الله ليعـذبهم وأنت فيهـم**﴾ فجـاء بلام الجحـد حيث كان نفيـا لأمر متـوقع ثم قـال ﴿**ومـا كـان الله معذبهم وهم يستغفرون**﴾ فجـاء باسم الفـاعل الـذي لا يختص بزمـان حيث أراد نفي وقـوع العذاب بـالمستغفرين عـلى العموم في الأقـوال لا

يخص مضيا من استقبال ومثله وما كان ربك ليهلك القرى ثم قال ﴿وما كنا مهلكي القرى﴾.

وأما لام العاقبة ويسمونها لام الصيرورة في نحو ليكون لهم عدوا فهي في الحقيقة لام كي ولكنها لم تتعلق بالخبر لقصد المخبر عنه وإرادته ولكنها تعلقت بإرادة فاعل الفعل على الحقيقة وهو الله سبحانه أي فعل الله ذلك ليكون كذا وكذا. وكذلك قولهم أعتق ليموت لم يعتق لقصدُ الموت ولم يتعلق اللام بالفعل وإنما المعنى قدر الله أنه يعتق ليموت ونظيره إني أنسى لأمن ومن رواه أنس بالتشديد فقد كشف قناع المعنى. وسمعت شيخنا أبا العباس بن تيمية يقول يستحيل دخول لام العاقبة في فعل الله لأنها حيث وردت في الكلام فهي لجهل الفاعل لعاقبة فعله كالتقاط آل فرعون لموسى أو لعجز الفاعل عن دفع العاقبة نحو لدو للموت وابنوا للخراب. وأما فعل من لا يعزب عنه مثقال ذرة، وهو على كل شيء قدير فلا يكون قط إلا لام كي وهي لام التعليل.

فائـــــدة

أن لن لنفي المستقبل ولم لنفي الماضي.

كما أن لن لنفي المستقبل كان الأصل أن يكون لا لنفي الماضي وقد استعملت فيه نحو ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ ونحو وأي عبد لك لا الما ولكن عدلوا في الأكثر إلى نفي الماضي بلم لوجوه منها أنهم خصوا المستقبل بلن فأرادوا أن يخصوا الماضي بحرف لم لأن لا لا تخص ماضياً من مستقبل ولا فعلاً من اسم ومنها أن لا يتوهم انفصالها مما بعدها إذ قد تكون نافية لما قبلها ويكون ما بعدها في حكم الوجوب مثل لا أقسم حتى لقد قبل في قول عمر لا نقضي ماتجانفنا الإثم أن لا ردو وما بعدها

واجب ونقضي واجب لا منفي وقال بعض الناس في قوله ﷺ لا تـرآى نـاراهما أن لا رد ومـا بعدهـا واجب وهذا خـطأ في الأثرين وتلبيس لا يجوز حمل النصوص عليه وكذلك لا أقسم بيوم القيامة أيضا بـل القول فيهـا أحد قـولين إمـا أن يقـال هي للقسم وهـو ضعيف وإمـا أن يقـال اقحمت أول القسم إيـذانـا بنفي القسم عليه وتـوكيـد لنفيـه كقــول الصديق لاها الله لا تعمد إلى أسد من أسد الله. الحديث

واعلم أن الأفعال مضارعة للحروف من حيث كـانت عوامـل في الأسماء ولذلك استحقت البناء وحق العامل أن لا يكـون مهيئاً لـدخول عامل آخـر عليه قـطعا للتسلسـل الباطن والفعـل الماضي بهـذه الصورة فليس يذهب الوهم عنـه النطق بـه إلا إلى انقطاعـه عما قبله إلا بـدليل يربطه وقرينة تجمعـه إليه ولا يكـون في موضـع الحال البتـة إلا مصاحبـا لقيد ليجعل هذا الفعل في موضع الحـال. وأما المضـارع فليس كذلـك لأن مضـارعته لـلاسم هيأتـه لدخـول العوامـل عليه والتصرف بـوجوه الإعـراب كالاسم وأخـرجته عن شبـه العوامـل التي لها صـدر الكـلام وصيرته كالأسماء المعمول فيها فوقع موقع الحـال والوصف وخـبر المبدأ. ووجـه مضارعـة الفعل المستقبـل والحـال لأن دخـول الـزوائـد ملحقـة بالحروف الأصلية متضمنة لمعاني الأسماء كالمتكلم والمخاطب فـلما تضمن معنى الاسم أعرب كما بين من الأسماء ما تضمن معنى الحرف.

فائـــــدة بديعـــة

لام الأمر ولا في النهي لا يقع بعدهما الماضي وجوازه بعد لا الدعائية.

لام الأمـر ولا في النهي وحـروف المجـازاة داخلة عـلى المستقبـــل فحقهـا أن لا يقع بعـدها لفظ المـاضي ثم لم يوجـد ذلك إلا لحكمـة أما حرف النهي فلا يكون فيه ذلك لئلا يلتبس بالنفي لعدم الجـزم لكن إذا

كانت لا في معنى الدعاء جاز وقوع الفعل بعدها بلفظ الماضي ثم قد يوجد بعد ذلك لوجوه منها أنهم أرادوا أن يجمعوا التفاؤل مع الدعاء في لفظ واحد فقالوا لا خيبك الله وأيضا فالداعي قد تضمن دعاؤه القصد إلى إعلام السامع وإخبار المخاطب بأنه داعٍ فجاؤوا بلفظ الخبر إشعاراً بما تضمنه من معنى الإخبار نحو أعزكَ الله وأكرمك ولا رحم فلانا جمعت بين الدعاء والإخبار فإنك داع. ولذلك لا تقول في حال مناجاتك الله ودعائك لنفسك لا تقول رحمتني رب وغفرت لي كما تقول للمخاطب رحمك الله وغفر لك إذ لا أحد في حال مناجاتك يقصد إخباره وإنما هو أنت داع وسائل محض.

ولم يخافوا اللبس كما خافوه في النهي لأن للدعاء هيبة ترفع الالتباس وذكر الله مع الفعل ليس بمنزلة ذكر الناس وقد جاءت أشياء بلفظ الخبر وهي في معنى الأمر والنهي منها قول عمر صلى رجل في كذا وكذا من اللباس وقولهم أنجز حر ما وعد وقولهم اتقى الله امرؤ وهو كثير فجاء بلفظ الخبر الحاصل تحقيقا لثبوته وأنه مما ينبغي أن يكون واقعاً ولابد فلا يطلب إيجاده بل يخبر عنه به ليحققه خبراً صرفا كالإخبار عن سائر الموجودات وفيه طريقة أخرى وهي أفقه معنى من هذه وهو أن هذا إخبار محض عن وجوب ذلك واستقرار حسنه في العقل والشريعة والفطرة. وكأنهم يريدون بقولهم أنجز حر ما وعد أي ثبت ذلك في المروءة واستقر في الفطرة. وقول عمر صلى رجل في إزر ورداء أي هذا وجب في الديانة وظهر وتحقق من الشريعة فالإشارة إلى هذه المعاني حسن صرفه إلى صورةالخبر. وإن كان أمراً زائدا لا يكاد يجيء الاسم بعده إلا نكرة لعموم هذا الحكم وشيوع النكرة في جنسها. فلو جعلت مكان النكرة في هذه الأفعال أسماء معرفة تمحض فيها معنى الخبر وزال

الأمر فقلت اتق الله زيد وأنجز عمرو ما وعد فصار خبراً لا أمرا. وهذا موضع المسألة المشهورة وهي مجيء الخبر بمعنى الأمر في القرآن في نحو قوله ﴿والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن﴾. ونظائره فمن سلك المسلك الأول جعله خبرا بمعنى الأمر ومن سلك المسلك الثاني قال بل هو خبر حقيقة غير مصروف من جهة الخبرية ولكن هو خبر عن حكم الله وشرعه ودينه ليس خبرا عن الواقع ليلزم ما ذكروه من الإشكال وهو احتمال عدم وقوع مخبره فإن هذا إنما يلزم من الخبر عن الواقع وأما الخبر عن الحكم والشرع فهو حق مطابق لمخبره. وضد هذا مجيء الأمر بمعنى الخبر نحو إذا لم تستح فاصنع ما شئت فإن هذا صورته صورة الأمر ومعناه معنى الخبر المحض أي من كان لا يستحي فإنه يصنع ما يشتهي ولكنه صرف إلى صورة الأمر لفائدة بديعة وهي أن العبد له من حيائه آمر يأمره بالحسن وزاجر يزجره عن القبيح ومن لم يكن له من نفسه هذا الأمر لم تنفعه الأوامر وهذا هو واعظ الله في قلب العبد المؤمن المشار إليه في الحديث فإذا فقد هذا الآمر الناهي يفقد الحياء فهو مطيع لا محالة لداعي الغي والشهوة طاعة لا انفكاك له منها فتنزل منزلة المأمور. ولو أنه عدل إلى صيغة الخبر المحض فقيل إذا لم تستح صنعت ما شئت لم يفهم منها هذا المعنى اللطيف.

الكلام على مجيء الخبر بلفظ الأمر.

وأما وقع الفعل المستقبل بلفظ الأمر في باب الشرط نحو قم أكرمك أي إن تقم أكرمك فقبل حكمته أن صيغة الأمر تدل على الاستقبال فعدلوا إليه إيثارا للخفة. ولكن ليست مطردة في كل فعل مستقبل نحو سيقوم وسوف يقوم ولن تقوم وأريد أن يقوم ولكن أحسن ما ذكروه أن يقال في قوله قم أكرمك فائدتان ومطلوبان أحدهما جعل القيام سبباً للإكرام ومقتضياً له اقتضاء الأسباب لمسبباتها والثاني كونه

الكلام على وقوع المستقبل بلفظ الأمر.

الكلام على وقوع المستقبل بعدم حرف الجزاء بلفظ الماضي.

مطلوباً للآمر مراداً له وهذه الفائدة لا يعمل عليها الفعل المستقبل فعدل عنه إلى لفظ الأمر تحقيقا له وهذا واضح جدا. وأما وقوع المستقبل بعد حرف الجزاء بلفظ الماضي مع أن الموضع للمستقبل فقد علل بنحو هذه العلة وأن الأداة لا تدل على الاستقبال فعدلوا إلى الماضي لأنه أخف وهي أيضاً غير مطردة ولا مستقلة ولو لم ينقضى عليهم إلا بسائر الأدوات التي لا يكون الفعل بعدها إلا مستقبلاً ومع ذلك لا يقع بلفظ الماضي. وأحسن مما ذكروه أن يقال عدل عن المستقبل هنا إلى صيغة الماضي إشارة إلى نكتة بديعة وهي تنزيل الشرط بالنسبة إلى الجزاء منزلة الفعل الماضي فإن الشرط يكون سابقاً للجزاء فهو ماض بالإضافة إليه ألا ترى أنك إذا قلت ان اتقيت الله أدخلك الجنة فلا يكون إلا سابقاً على دخول الجنة فأتوا بلفظ الماضي تأكيداً للجزاء وتحقيقاً. مع أمنهم اللبس بتحصين أداة الشرط لمعنى الاستقبال فيهما. وأما الذي حسن وقوع الجزاء من كل وجه بلفظ الماضي إذا قلت إن قمت قمتُ فهو أنهم قصدوا تحمين اللفظ ومشاكله أوله لآخره وازدواجه واعتدال أجزائه ولذلك تراهم يغيرون اللفظ عن جهته وما يستحقه لأجل المعادلة والمشاكلة فيقولون أتيته بالغدايا والعشايا ومأزورات غير مأجورات.

ألا ترى كيف حسن إن تزرني أزرك وإن زرتني زرتك وتبح إن تزرني زرتك. وتوسط إن زرتني أزرك فحسن الأولان للمشاكلت وتبح الثالث للمنافرة حتى منع منه أكثر النحاه وأجازه جماعة منهم أبو عبدالله بن مالك، وغيره وهو الصواب لكثرة شواهده وصحة قياسه على الصورة الواقعة وادعى أنه أولى منها لأن المستقبل هو الأصل والماضي فرع عليه والتقرير الذي قدمناه من كون الشرط سابقاً على الجزاء فهو ماضي بالنسبةإليه يدل على ترجيح قولهم فالترجيحان حق ولا فرق بين

الصورتين. ولكن هنا دقيقة تشير إلى ترجيح قول الجماعة وهي أن الفعل الواقع بعد حرف الشرط تارة يكون القصد إليه والاعتماد عليه فيكون هو مطلوب المعلق وجعل الجزاء باعثاً ووسيلة إلى تحصيله ففي هذا الموضع يتأكد الإتيان فيه بلفظ المضارع الدال على أن المقصود منه أن يأتي به فيوقعه وإذا كان الكلام معتمداً على الجزاء والقصد إليه والشرط جعل تابعا ووسيلة إليه كان الإتيان فيه بلفظ الماضي حسناً أو أحسن من المستقبل فمن هذا الباب قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين فجعل فعل الشرط ماضياً والجزاء مستقبلاً لأن القصد كان إلى دخولهم المسجد الحرام وعنايتهم كلها مصروفة إليه دون وقوع الأفعال بمشيئة الله تعالى فإنهم لم يكونوا يشكون في ذلك ولا يرتابون وأكد هذا المعنى تقديم الجزاء على الشرط وهو إما نفس الجزاء على أصح القولين دليلا كما تقدم تقريره وإما دال على الجزاء وهو محذوف مقدر تأخيره وهذا اعتناء بأمره وتجديداً للقصد إليه ويدل عليه تأكيده باللام المؤذنة بالقسم المضمر كأنه قيل والله لتدخلن المسجد الحرام فهذا كله يدلك على أنه هو المقصود المعنى به مثل هذا قوله تعالى ﴿**لأن شكرتم لأزيدنكم**﴾ ونحوه ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ومثله لإن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وهذا فيه نكتة حسنة وهي اعتماد الكلام في هذا النوع على القسم فحسن الإتيان بلفظ الماضي إذا القسم أولى به لتحققه ولا يمكن الإلغاء مستشفعاً فيه لأنه مبني.

ولما كان الفعل بعد حرف الجزاء يقع بلفظ الماضي لما ذكرناه من الفائدة حسن وقوع المستقبل المنفي بلم بعدها نحو وإن لم تنتهوا وهما جازمتان ولا يجتمع جازمان كما لا يجتمع في شيء من الكلام عاملان من

جنس واحد ولكن لما كان الفعل بعدها ماضيا في المعنى وكانت متصلة به حتى كأن صيغته صيغت الماضي لقوة الدلالة عليه بل جاز وقوعه بعد إن وكان العمل والجزم لحرف لم لأنها أقرب إلى الفعل وألصق به وكان المعنى في الاستقبال لحرف إن لأنها أولى وأسبق فكان اعتبارها في المعنى واعتبار لم في الجزم ولا ينكر إلغاء إن هنا لأن ما بعدها في حكم صيغة الفعل الماضي كما لا ينكر إلغاؤها قبله وقد أجازوا في إن النافية من وقوع المستقبل بعدها بلفظ الماضي ما أجازوا في إن التي للشرط كما قال تعالى ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد ولا يحسن غير إن من حروف النفي هنا لأن الشرطية أصل للنافية كأن المجتهد في النفي إذا أراد توكيده يقول إن كان كذا وكذا فأنا كذا ثم كثر هذا في كلامهم حتى حذف الجواب وفهم القصد فدخلت إن في باب النفي والأصل ما ذكرناه والله أعلم.

فائـــدة بديعـة

في ذكر المفرد والجمع وأسباب اختلاف العلامات الدالة على الجمع واختصاص كل بعلاقته ووقوع المفرد موقع الجملة وعسكه وأين يحسن مراعاة الأصل وأين يحسن العدول عنه وهذا فصل يطالعك على سر هذه اللغة المفضلة على سائر اللغات.

بيان أن الأصل في الأسماء هو المفرد.

اعلم أن الأصل هو المعنى المفرد وأن يكون اللفظ الدال عليه مفردا لأن اللفظ قالب المعنى ولباسه يحتذي حذوه فإنكان المعنى مفرد أفردوا لفظه وإن كان مركباً ركبوا اللفظ وإن كان طويلا طولوه كالقطنط والغسنق للطويل فانظر إلى طول هذا اللفظ لطول معناه وانظر إلى لفظ بحتر وما فيه من الضم والاجتماع لما كان مسماه القصير المجتمع الخلق

وكذلك لفظتا الحديد والحجر والشدة والقوة ونحوها تجد في ألفاظها ما يناسب مسمياتها وكذلك لفظ الحركة والسكون وكذلك لفظ الدوران والنزوان والغليان وبابه في لفظها من تتابع الحركة ما يدل على تتابع حركة مسماها وكذلك الدجال والجراح والراب والأفاك في تكرر الحرف المضاعف منها ما يدل على تكرر المعنى وكذلك الغضبان والظمآن والحيران وبابه صيغ على هذا البناء الذي يتسع النطق به ويمتلىء الفم بلفظه لامتلأ حامله من هذه المعاني وغير ذلك وهذا ينشأ من جوهر الحرف تارة وتارة من صفته ومن اقترانه بما يناسبه ومن تكرره ومن حركته وسكونه ومن تقديمه وتأخيره ومن إثباته وحذفه ومن قلبه.

وإعلاله إلى غير ذلك من الموازنة بين الحركات وتعديل الحروف وتوخي المشاكلة والمخالفة والخفة والثقل والفصل والوصل. ولما كان المفرد هو الأصل والتثنية والجمع تابعان له جعل لهما في الاسم علامة تدل عليهما وجعلت آخره قضاء لحق الأصالة فيه والتبعية فيهما والفرعية فالتزموا هذا التثنية ولم ينخرم عليهم وأما الجمع فإنهم ذهبوا به كل مذهب وصرفوه كل مصرف فمرة جعلوه على حد التثنية وهو قياس الباب كالتثنية والنسب والتأنيث وغيرها وتارة اجتلبوا له علامة في وسطه كالألف في جعافر والياء في عبيد والواو في فلوس وتارة جعلوا اختصار ينفي حروفه وإسقاطها علامة عليه نحو عنكبوت وعناكب فإنه لما ثقل عليهم المفرد وطالت حروفه وازداد ثقلا بالجمع خففوه بحذف بعض حروفه لئلا يجمعوا بين ثقلين. ولا يناقض هذا ما أصلوه من طول اللفظ لطول المعنى وقصره لقصره فإن هذا باب آخر من المعادلة عارض ذلك الأصل ومنع من طرده ومن ذلك جمعهم فعيل وفعول وفعال على فعل كرغيف وعمود وقذال على رغف وعمد وقذل لثقل المفرد بالمدة فإن كان في واحدة ياء التأنيث فإنها تحذف في الجمع فكرهوا أن يحذفوا المدة

المثنى والجمع تابعان للمفرد.

فيجمعوا عليه بين نقيضين فقبلوا المدة ولم يحذفوها كرسالة ورسائل وصحيفة وصحائف فجبروا النقص بالفرق إلا أنهم تناقضوا وتارة يقتصرون على تغيير بعض حركاته فيجعلونها علامة لجمعة كفلك وفلك وعبد وعبد وتارة يجتلبون له لفظا مستقلا من غير لفظ واحدة كخيل وأيم وقوم ورهط ونحوه وتارة يجعلون العلامة في التقدير والنية لا في اللفظ كذلك للواحد والجمع فإن ضمة الواحد في النية كضمة قفل وضمة الجمع كضمة رمل وكذلك هجان ودلاص وأسمال وأعشار مع أن غالب هذا الباب إنما يأتي في الباب لحصول التمييز والعلامة بموصوفاتها فلا يقع لبس ولايكاد يجيء في غير الصفات إلا نادرا جدا ومع هذا فلابد أن يكون لمفرده لفظ يغاير جمعه ويكون فيه لغتان لأنهم علموا أنه يثقل عليهم أما في الجر والنصب فلتوالي الكسرات وأما في الرفع فيثقل الخروج من الكسرة إلى الضمة فعدلوا إلى جمع تكسيره ولا يرد هذا عليهم في راحمين وراحمون لفصل الألف الساكنة ومنعها من توالي الحركات فهو كمسلمين وقائمين وكذلك عدلوا عن جمع فعل المضاعف من صفات العقلاء كفظ وبر فلم يجمعوه جمع سلامة لئلا يشتبه بكلوب وسفود لأنه برائين فكسروه وقالواأبرار فلما جاؤوا إلى غير المضاعف كصعب جمعوه جمع تصحيح ولم يخافوا التباساً إذ ليس في الكلام فعلول وصعبون، وتأمل كيف لم يجمعوا شاعراً جمع سلامة مع استيفائه وشروطه بل كسروه فقالوا شعراء إيذانا منهم بأن واحده على وزن فعيل فجمعوه كرحيم ورحماء لما كان المقصود المبالغة في وصفهم بالشعور ثم انظر كيف لم ينطقوا بهذا الوجه المقدر كراهية لمجيئه بلفظ شعير وهو الحب المعروف وأتوا بفاعل ولما لم يكن هذا المانع في الجمع قالوا شعراء.
فأما التثنية فإنهم ألفوها حالا واحدا فالتزموا لفظ المفرد ثم زادوا عليه

علامة التثنية وقد تقدم أن ألف التثنية في الأسماء أصلها ألف الاثنين في فعلا وذكرنا الدليل على ذلك ولما كانت علامة الاثنين في ضمير من يعقل وغيره كانت علامة التثنية العاقل وغيره ولما كانت الواو ضمير العاقلين خاصة في فعلوا خصوها بجمع العقلاء في نحوهم فسلمون ولما كان في الواو من الضم والجمع ما ليس في غيرها خصوها بالدلالة على الجمع دون الألف.

وسر المسألة أنه إذا كان القصد في الجمع تعيين آحاد الجموع وأنت معتمد الإخبار عن كل واحد منهم وسلم لفظ بناء الواحد في الجمع كما سلم معناه في القصد إليه فقلت فعلوا وهم فاعلون وأكثر ما يكون هذا فيمن يعقل وأما مالا يعقل من الأجناس فإنه يجري مجرى الأسماء المؤنثة المفردة كالغلة والأمة والجملة فلذلك تقول الثياب بيعت ولا تقول بيعوا وذهبوا لأنك تشير إلى الجملة من غير تعيين آحادها هذا هو الغالب فيما لا يعقل إلا ما أجري مجرى العاقل. وجاءت جموع التكسير معتبراً فيها بناء الواحد جارية في الإعراب مجراه حيث ضعف الاعتماد على كل واحد بعينه وصار الخبر كأنه عن الجنس الكبير الجاري في لفظه مجرى الواحد. وكذلك جمعوا ما قل عدده من المؤنث جمع السلامة وإن كان مالا يعقل نحو الثمرات والسمرات إلا أنهم لم يجمعوا المذكر منه وإن قل عدده إلا جمع تكسير لأنهم في المؤنث لم يزيدوا غير ألف فرقا بينه وبين الواحد وأما التاء فقد كانت موجودة في الواحدة وفي وصفها وإن كثر جمعوه جمع تكسير المذكر وحق العلامة في التثنية في الأسماء أن تكون على حدها في علامة الإضمار وأن تكون ألفاً في كل الأحوال وكذلك فعلت طوائف من العرب وهم خثعم وطي وبنو

الحارث بن كعب وعليه جاءت في قول محققي النحاة إن هذان لساحران وأما أكثر العرب فإنهم كرهوا أن يجعلوه كالاسم المبني والمقصور من حيث كان الإعراب قد ثبت في الواحد والتثنية طارئة على الأفراد وكرهوا زوال الألف لاستحقاق التثنية لها فتمسكوا بالأمرين فجعلوا الياء علامة الجر وشركوا النصب معه لماعلمت من تعليل النحاة فكان الرفع أجدر بالألف. فإن قيل فإذا كان بعض العرب قد جعل التثنية بالألف في كل حال فهلا جعلوا الجمع بالواو كذلك قيل إن الألف منفردة في كثير من أحكامها عن الواو والياء والياء والواو أختان. فإن قيل فما بال سنين ومئين وبابهما جمع على حد التثنية وليس من صفات العاقلين ولا أسمائهم قيل هذا لا يوجد إلا فيما كملت فيه أربعة شروط أحدها أن يكون اللام الثاني أن لا يكون المحذوف منه غير حرف مد ولين فخرج من هذا شفه لأن محذوفها ماء وكذا شاه وعضه الثالث أن يكون مؤنثاً الرابع أن لا يكون له مذكر فخرج منه أُمة لأن لها مذكرا وإن لم يكن على لفظها فقالوا في جمعها أموات ولم يجمعوه جمع سنين كيلا يظن أنه جمع المذكر إذ كان له مذكر فجمعوا هذا الباب جمع سلامة من أجل أنه مؤنث وإن لم يكن على هذا اللفظ فلما حصل فيه جمع السلامة بالقياس الصحيح وكانت عادتهم رد اللام المحذوفة في الجموع وكانت اللام المحذوفة واواً أو ياء أُظهر في الجمع السالم لها ياء أو واو ولم يكن في الواحد وساق القياس إليها سوقاً لطيفا حتى حصلت له بعد أخذها منه فما أشبه حال هذا الاسم بحال من أخذ الله منه شيئا وعوضه خيراً منه.

بيان السبب في جمع سنين ومئين على حد التثنية.

وانظر كيف كسروا السين من سنين لئلا يلتبس بما هو على وزن فعول من أوزان المبالغة فلو قالوا سنون بفتح السين لالتبس بفعول من سن يسن فكان كسر السين تحقيقا للجمع إذ ليس في الكلام اسم مفرد على

وزن فعيل وفعول بكسر الفاء فإن قيل فما أنت صانع في الأرضين قيل ليست الأرض في الأصل كأسماء الأجناس مثل ماء وحجر وتمر ولكنها جارية مجرى المصدر فهي بمنزلة السفل والتحت وبمنزلة ما يقابلها كالفوق والعلو ولكنها وصف بها هذا المكان المحسوس فجرت مجرى امرأة زور وضيف ويدل على هذا قول الراجز ولم يقلب أرضها البيطار يصف قوائم فرس فافرد اللفظ وإن كان يريد ماهو جمع في المعنى فإذا كانت بهذه المنزلة فلا معنى لجمعها كما لا يجمع الفوق والتحت والعلو والسفل. فإن قصد المخبر إلى جزء من هذه الأرض الموطوءة وعين قطعة محدودة منها خرجت عن معنى السفل الذي هو في مقابلة العلو حيث عين جزءاً محسوساً فيها فجاز على هذا أن يثنى إذا ضممت إليه جزءاً آخر فتقول رأيت أرضين ولا تقول للواحدة أرضة كما تقول في واحد التمر تمرة لأن الأرض ليس باسم جنس كما تقدم ولا يقال أيضا أرضه من حيث قلت ضربه وجرحه لأنها في الأصل تجري مجرى السفل والتحت ولا يتصور في العقول أن يقال سفله وتحته كما يتصور ذلك في بعض المصادر فلما لم يمكنهم أن يجمعوا أرضا على أرضان من حيث رفضوا أرضه ولا أمكنهم أن يقولوا أرض ولا أراض من حيث لم يكن مثل أسماء الأجناس كصخر وكلب وكانوا قد عينوا مجزوءاً محدودا فقال فيه أرض وفي تثنيته أرضان لم يستكثروا إذ أضافوا إلى الجزءين بالياء ورابعا أن يجمعوه على حد التثنية فقد تقدم السر في الجمع الذي على حد التثنية وأنه مقصود إلى آحاده على التعيين فإن أرادوا الكثرة والجمع الذي لا يتعين آحاده كأسماء الأجناس لم يحتاجوا إلى الجمع فإن لفظ أرض يأتي على ذلك كله. وتأمل كيف جاءت مجموعة في قول النبي ﷺ طوقة من سبع أرضين لما اعتمد الكلام على ذات الأرضين وأنفسها على التفصيل والتعيين لآحادها دون الوصف لها بتحت أو سفل في مقابلة

جواز تثنية الأرض إذا اريد به شيء محسوس.

مبحث في لفظ السماء والفرق بينه وبين الأرض.

فوق وعلو فتأمله فإن قلت فلم يجمعوا السماء فقالوا سموات وهلا راعوا فيها ما راعوا في الأرض فإنها مقابلة فما الفرق بينهما قيل بينهما فرقان لفظي ومعنوي أما اللفظي فإن الأرض على وزن ألفاظ المصادر الثلاثة وهو فعل كضرب والسموات نظيرها في المصادر التلاء والجلاء فهي بأبنية الأسماء أشبه وإنما الذي يماثل الأرض في معناها ووزنها السفل والتحت وهما لا يثنيان ولا يجمعان وكذلك مافي مقابلتهما كالفوق والعلو. وقد قيل إن السموات ليس جمع سماء وإنما هي جمع سماوة وسماوة كل شيء أعلاه وأما جمع سماء فقياسه أسمية كأكسية وأعطية أو سموات وليس هذا بشيء فإن السماوة هي أعلا الشيء خاصة ليست باسم لشيء عال وإنما هي اسم لجزئه العالي وأما السماء فاسم لهذا السقف الرفيع بجملته فالسموات جمعه لاجمع أجزاء عالية منه على أنه كل عال وأحسن من هذا الفرق أن يقال لو جمعوا أرضاً على قياس جموع التكسير لقالوا آرض كأفلس أو آراض كأجمال أو آروض كفلوس فاستغلوا هذا اللفظ لينبوا السمع عنه بخلاف مافي لفظ السموات من العذوبية والفصاحة ولذلك يلج في السمع بغير استئذان لنصاعته وعذوبته ولفظ الأراض لا يأذن له السمع إلا على كره ولهذا تفادوا من جمعه بثلاثة ألفاظ تدل على التعدد كما قال تعالى ﴿**خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن**﴾.

وأما الفرق المعنوي فإن الكلام متى اعتمد به على السماء المحسوسة التي هي السقف وقصد ذاتها دون معنى الوصف صح جمعها جمع السلامة لأن العدد قليل وجمع السلامة بالقليل أولى لقربه من التثنية القريبة من الواحد ومت ياعتمد الكلام على الوصف ومعنى العلا

والرفعة جرى اللفظ مجرى المصدر الموصوف به في قولك قوم عدل وزور وأما الأرض فأكثر ماتجيء مقصوداً بها معنى التحت والسفل دون أن يقصد ذواتها وأعدادها ومتى قصد بها ذلك أتى بلفظ يدل على البعد كقوله ومن الأرض مثلهن. وفرق ثان وهو أن الأرض لا نسبة لها إلى السموات وسعتها بل هي بالنسبة إليها كحصاة في صحراء فهي وإن تعددت فهي بالنسبة إلى السماء كالواحد القليل فاختير لها اسم الجنس وفرق ثالث أن الأرض هي دار الدنيا التي هي بالإضافة إلى الآخرة كما يدخل الإنسان اسبعه في اليم وأما السموات فليست من الدنيا هذا على أحد القولين في الدنيا فإنه اسم للمكان فإن السموات مقرر لأمثلةالرب تعالى ومحل دار جزائه ومهبط ملائكته ووحيه فإذا اعتمد التعبير عنها عبر عنها بلفظ الجرح إذ المقصود ذواتها لا مجرد العلو والفوق. وأما إذا أريد الوصف الشامل للسموات وهو معنى العلو والفوق أفردوا ذلك بحسب مايتصل به من الكلام والسياق فتأمل قوله **﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا﴾**. كيف أفردت لما كان أراد الوصف الشامل والفوق المطلق ولم يرد سماء معينة مخصوصة ولما لم تفهم الجهمية هذا المعنى أخذوا في تحريف الآية عن مواضعها. وكذاقوله تعالى **﴿وما يغرب عن ربك من مثقال ذرة من الأرض ولا في السماء﴾** بخلاف قوله في سبأ **﴿عالم الغيب لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾** فإن قبلها ذكر سبحانه سعة ملكه ومحله وهو السموات كلها والأرض ولما لم يكن في سورة يونس ما يقتضي أفردها إرادة للجنس.

وأتت مجموعة في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم لحمة ظاهرة وهي تعلق الظرف بما في اسمه تبارك

وتعالى من معنى الإلهية فالمعنى وهو الإله وهو المعبود في كل واحدة واحدة من السموات فذكر الجمع هنا أبلغ وأحسن من الاقتصار على لفظ الجنس الواحد. ولما غرب هذا المعنى عن فهم بعض المتسننة فسر الآية بما لا يليق بها فقال الوقف التام على السموات ثم يبتدىء بقوله وفي الأرض يعلم وغلط فهم الآية وأن معناها ما أخبرتك به وهو قول محققي أهل التفسير. وأتت مفردة في قوله ﴿**فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون**﴾ إرادة لهذين الجنسين أي رب كل ما علا وكل ما سفل فلما كان المراد عموم ربوبيته أتى بالاسم الشامل لكل ما يسمى سماء وكل ما يسمى أرضاً وهو أمر حقيقي لا يتبدل ولا يتغير وإن تبدلت عين السماء والأرض. فانظر كيف جاءت مجموعة في قوله ﴿**يسبح لله ما في السموات ومافي الأرض**﴾ في جميع السور لما كان المراد الإخبار عن تسبيح مكانها على كثرتهم وتباين مراتبهم لم يكن بد من جمع محلهم ونظير هذا جمعها في قوله ﴿**وله من في السموات ومن في الأرض ومن عنده**﴾ وكذلك جاءت في قوله ﴿**تسبح له السموات السبع**﴾ مجموعة إخباراً بأنها تسبح له بذواتها وأنفسها على اختلاف عددها. وانظر كيف جاءت مفردة في قوله ﴿**وفي السماء رزقكم وما توعدون**﴾ فالرزق المطر وما وعدنا به الجنة وكلاهما في هذه الجهة إلا أنهما في كل واحدة واحدة من السموات فكان لفظ الإفراد أليق بها. ثم تأمل كيف جاءت مجموعة في قوله ﴿**قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله**﴾ لما كان المراد نفي علم الغيب عن كل من هو في واحدة واحدة من السموات أتى بها مجموعة وتأمل كيف لم يجيء في سياق الإخبار بنزول الماء منها إلا مفردة حيث وقعت لما لم يكن المراد نزوله من ذات السماء نفسها بل المراد الوصف وهذا باب قد فتحه الله لي ولك فلجه وانظر إلى أسرار الكتاب

وعجائبه فلله الحمد والمنة لا يحصي أحد من خلقه ثناء عليه.

الفرق بين آية سورة يونس وآية سورة سبأ

فإن قيل فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة يونس ﴿**قل من يرزقكم من السماء والأرض قل الله**﴾ وبين قوله في سورة سبأ ﴿**قل من يرزقكم من السموات والأرض**﴾ قيل هذا من أدق هذه المواضع وأغمضها وألطفها فرقاً فتدبر السياق تجده نقيضاً لما وقع فإن الآيات التي في يونس سيقت مساق الاحتجاج عليهم بما أقروا به ولم يمكنهم إنكاره من كون الرب تعالى هو رازقهم ومالك أسمائهم وأبصارهم ولهذا قال بعد أن ذكر ذلك من شأنه تعالى فسيقولون الله والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التي يشاهدونها بالحس ولم يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول الرزق من سماء إلى سماء حتى تنتهي إليهم ولم يصل علمهم إلى هذا فأفردت لفظ السماء هنا لما كان الرزق ههنا المطر فإنهم لا يمكنهم إنكار مجيئه من السماء التي هي السحاب فإنه يسمى سماء لعلوه وقد أخبر سبحانه أنه بسط السحاب في السماء بقوله الله الذي يرسل الرياح تثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء والسحاب إنما هو مبسوط في جهة العلو لا في نفس الفلك وهذا معلوم بالحسن ولا يلتفت إلى غيره وأما الآية التي في سبأ فلم ينتظم بها ذكر إقرارهم بما ينزل من السموات ولهذا أمر رسوله بأن يتولى الجواب فيها ولم يذكر عنهم أنهم المجيبون المقرون فقال ﴿**قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله**﴾ ولم يقل سيقولون الله.

فائدة في أفراد الريح مرة وجمعها مرة أخرى.

ومن هذا الباب ذكر الرياح في القرآن جمعاً ومفردة فحيث كانت في سياق الرحمة أتت مجموعة وحيث وقعت في سياق العذاب أتت مفردة وسر ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهاب والمنافع وإذا هاجت منها ريح أنشأ ما يقابلها ما يكسر سورتها ويصدم حدتها فينشأ من بينهما

ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد وحمام واحد لا يقوم لها شيء ولا يعارضها غيرها حتى تنتهي إلى حيث أمرت ثم تأمل كيف اطرد هذا إلا في قوله في سورة يونس **﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها﴾** جاءتها ريح عاصف فذكر ريح الرحمة الطيبة بلفظ الإفراد لأن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد سيرها فإذا اختلفت عليها الرياح وتصادمت وتقابلت فهو سبب الهلاك.

الحكمة في إفراد سبيل الحق وجمع سبل الباطل.

ومما يدخل في هذا الباب جمع الظلمات وإفراد النور وجمع سبل الباطل وإفراد سبل الحق وجمع الشمائل وإفراد اليمين وسر ذلك والله أعلم أن طريق الحق واحد وهو على الواحد للاحد وطرق الباطل متشعبة متعددة فإنها لا ترجع إلى شيء موجود ولا غاية لها يوصل إليها بل هي بمنزلة بنيات الطريق وطريق الحق بمنزلة الطريق الموصل إلى المقصود فهي وإن تنوعت فأصلها طريق واحد. ولما كانت الظلمة بمنزلة طرق الباطل والنور بمنزلة طريق الحق بل هما هما أفرد النور وجمعت الظلمات. ولما كانت اليمين جهة الخير والفلاح وأهلها هم الناجون أفردت ولما كانت الشمال جهة أهل الباطل وهما أصحاب الشمال جمعت. فإن قيل في بالها جاءت مفردة في قوله **﴿وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال﴾** قيل جاءت مفردة لأن المراد أهل هذه الجهة ومصيرهم ومآلهم إلى جهة واحدة وهي جهة الشمال مستقر أهل النار، والنار من جهة الشمال. وكذلك مجيئها مفردة في قوله **﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد﴾** لما كان المراد أن لكل عبد قعيدين قعيداً عن يمينه وقعيداً عن شماله يحصيان عليه الخير والشر فلكل عبد من يختص بيمينه وشماله من الحفظة

فلا معنى للجمع ههنا بخلاف قوله تعالى حكاية عن إبليس ﴿**ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم**﴾ فإن الجمع هنا في مقابلة كثرة من يريد إغواءهم والجمع هاهنا من مقابلة الجملة بالجملة المقتضي توزيع الأفراد ونظيره ﴿**فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق**﴾ وقد قال بعض الناس إن الشمائل إنما جمعت في الظلال وأفرد اليمين لأن الظل حين ينشأ أول النهار يكون في غاية الطول يبدو كذلك ظلاً واحداً من جهة اليمين ثم يأخذ في النقصان وأما إذا أخذ في جهة الشمال فإنه يتزايد شيئاً فشيئاً. والثاني منه غير الأول فلما زاد منه شيئاً فهو غير ما كان قبله فصار كل جزء منه كأنه ظل فحسن جمع الشمائل وهذا معنى حسن.

الحكمة في مجيء المشرق والمغرب مفرد ومثنى وجمع.

ومن هذا المعنى مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارة مجموعين وتارة مثنيين وتارة مفردين لاختصاص كل محل بما يقتضيه فتأمل هذا يطلعك على عظمة القرآن. فحيث جمعت كان المراد بها مشارق الشمس ومغاربها في أيام السنة وهي متعددة. وحيث أفردا كان المراد أفقي المشرق والمغرب وحيث ثنيا كان المراد مشرقي صعودها وهبوطها ومغربيها فإنها تبتدىء صاعدة حتى تنتهي إلى غاية أوجها وارتفاعها فهذا مشرق صعودها وينشأ منه فصلا الخريف والشتاء فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقاً واحداً ومشرق هبوطها بجملته مشرقاً واحداً ويقابلها مغرباها فهذا وجه اختلاف هذه في الإفراد والتثنية والجمع. وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع فيه فلم أر أحداً تعرض له ولا فتح بابه وهو بحمدلله بين من السياق فتأمل وروده مثنى في سورة الرحمن لما كان مساق السورة مساق المثاني المزدوجات كالشمس والقمر ونوعي

النبات ما قام منه على ساق وما انبسط منه على وجه الأرض ونوعي المكلفين وغير ذلك وأما وروده في المزمل مفرداً فلما تقدمهما من ذكر الليل والنهار وما أمر به وما يكون منه فيه عقب ذلك بذكر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار فكان ورودهما مفردين في هذا أحسن من التثنية والجمع ثم تأمل مجيئهما مجموعين في سورة المعارج في قوله **﴿فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين﴾** لما كان هذا القسم في سياق سعة ربوبيته وإحاطة قدرته والمقسم عليه أرباب هؤلاء والإتيان بخير منهم ذكر المشارق والمغارب. ثم تأمل كيف جاءت أيضاً في سورة الصافات مجموعة في قوله رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق لما جاءت مع جملة المربوبات المتعددة وهي السموات والأرض وما بينهما كان الأحسن مجيئها مجموعة. ثم تأمل كيف اقتصر على المشارق دون المغارب لاقتضاء الحال لذلك فإن المشارق مظهر الأنوار وأسباب انتشار الحيوان وحياته وتصرفه فهو إنشاء مشهود فقدمه بين يدي الرد على منكري البعث فكان الاقتصار على ذكر المشارق هنا في غاية المناسبة للغرض المطلوب والله أعلم.

فائـــدة

إنما ظهرت علامة التثنية والجمع في الفعل دون علامة الواحد لأن الفعل يدل على فاعل مطلق ولا يدل على تثنية ولا جمع لأنهما طارئان على الإفراد وهو الأصل ففعل الواحد مستغنٍ عن علامة الإضمار لعلم السامع أن له فاعلاً. فإن قيل فما معنى استتار الضمير في الفعل وهو حروف مركبة من حركات اللسان فكيف يستتر فيها شيء أو يظهر قيل

معنى استتار الضمير.

أكثر ألفاظ النحاة محمول على الإستعارة والتشبيه والتسامح إذ مقصودهم التقريب على المتعلمين والتحقيق أن الفاعل مضمر في نفس المتكلم ولفظ الفعل متضمن له دال عليه واستغنى عن إظهاره لتقدم ذكره وعبر عنه بلفظ مضمر ولم يعبر عنه بمحذوف لأن المضمر هو المستتر فهو مضمر في النية مخفي في الخلد فإن قيل فهلا سموا ما حذفوه لفظاً أرادوا نيته مضمراً مثل الغاية في قولك الذي رأيت زيد وما الفرق بينهما وبين زيد قام قيل الضمير في زيد قام لم ينطق به ثم حذف ولكنه مضمر في الإرادة ولا كذلك الضمَير المحذوف للعلم به لأنه قد لفظ به في النطق ثم حذف تخفيفاً فلذلك عبر عنه بالحذف لأنه قطع من اللفظ بعد ما لفظ به.

فائدة بديعة

لحاق علامة التثنية والجمع للفعل مقدماً جاء في لغة قوم من العرب حرصاً على البيان وتوكيداً للمعنى إذ كانوا يسمون بالتثنية والجمع نحو فلسطين وقنسرين وسلمان وحمدان مما يشبه لفظه المثنى والجمع فهذا ونحوه دعاهم إلى تقديم العلامة في أكلوني البراغيث وقد ورد في الحديث يتعاقبون فيكم ملائكة فهذه العلامة ليست للفعل إنما هي للفاعلين وكذلك التاء في قامت هند ليست للفعل إذ هو حيث يذكر لا يلحقه تأنيث إلا في نحو ضربه وقتله والفعل لم يشتق محدوداً وإنما يدل عليه مطلقاً. إلى أن قال وسر المسألة، الأصل في هذا الباب أنه متى اتصل الفعل بفاعله ولم يحجز بينهما حاجز لحقت العلامة سواء كان التأنيث حقيقياً أم مجازياً فتقول طابت الثمرة وجاءت هند إلا أن يكون

الكلام على لحوق علامة التأنيث.

الاسم المؤنث في معنى اسم آخر مذكر كالحوادث والحدثان كما جاء فإن الحوادث أودى بها فإن الحوادث في معنى الحدثان وكالأرض والمكان كما جاء ولا أرض أبقل ابقالها فإنه في معنى ولا مكان أبقل إبقالها وكذلك إذا فصلت الفعل عن فاعله فكلما بعد بعد عنه قوي حذف العلامة وكلما قرب قوي إثباتها وإن توسط توسط فحضر القاضي اليوم امرأة أحسن من حضرت وفي القرآن وأخذ الذين ظلموا الصيحة. وإذا تأخر الفعل عن الفاعل وجب ثبوت التاء طال الكلام أم قصر لأن الفعل إذا تأخر كان فاعله مضمراً متصلا به اتصال الجزء بالكل فلم يكن بد من ثبوت التاء لفرط الإتصال نحو الثمرة طابت فإن كان الفاعل جمعاً مكسراً دخلت التاء للتأنيث وحذفت لتذكير اللفظ لأنه بمنزلة الواحد في أن إعرابه كاعرابه ومجراه في كثير من الكلام مجرى اسم الجنس. فإن كان الجمع سالماً فلابد من التذكير لسلامة لفظ الواحد فلا تقول قالت الكافرون كما لا تقول قالت الكافر لأن اللفظ بحاله لم يتغير بطرو الجمع عليه. فإن قيل فلم لا تقول الأعراب قال كما تقوله مقدما قبل ثبوت التاء إنما كان مراعاة لمعنى الجماعة فإذا أردت ذلك المعنى اثبت التاء وإن تأخر الفعل لم يجز حذفه لاتصال الضمير وإن لم ترد معنى الجماعة حذفت التاء إذا تقدم الفعل ولم يحتج إليها إذا تأخر لأن ضمير الفاعلين لجماعة في المعنى وليسوا جمعاً. وأما حذف التاء من قال نسوة فلأنه اسم جمع كرهط وقوم. وإن كانت النسوة باللام كان دخول التاء في الفعل أحسن كما كان ذلك في قالت الأعراب لأن اللام للعهد وكان الاسم قد تقدم ذكره فاشبهت حال الفعل حاله إذا كان فيه ضمير يعود إلى مذكور من أجل الألف واللام فإنها ترد إلى معهود. فإن قيل فإذا استوى ذكر التاء وتركها في الفعل المتقدم وفاعله مؤنث غير حقيقي فما الحكمة في

اختصاصها في قصة شعيب بالفعل وحذفها في قصة صالح وأخذ الذين ظلموا الصيحة قلت الصيحة في قصة صالح في معنى العذاب والخزي إذ كانت منتظمة بقوله سبحانه ومن خزي يومئذٍ إن ربك هو القوي العزيز فصارت الصيحة عبارة عن ذلك الخزي والعذاب المذكور في الآية فقوى التذكير هذا جواب السهيلي وعندي فيه جواب أحسن من هذا إن شاء الله وهو أن الصيحة يراد بها المصدر بمعنى الصياح فيحسن فيها التذكير ويراد بها الواحدة من المصدر فيكون التأنيث أحسن وقد أخبر تعالى عن العذاب الذي أصاب به قوم شعيب بثلاثة أمور كلها مؤنثة اللفظ أحدها الرجفة الثاني الظلة الثالث الصيحة وجمع لهم بين الثلاثة فإن الرجفة بدأت بهم فأصحروا إلى الفضاء خوفاً من سقوط الأبنية فصهرتهم الشمس بحرها ورفعت لهم الظلة فاهرعوا إليها يستظلون بها من الشمس فنزل عليهم منها العذاب وفيه الصيحة فكان ذكر الصيحة مع الرجفة والظلة أحسن من ذكر الصياح وجعلت التاء حرفاً ولم تجعل بمنزلة الواو والألف في قاما وقاموا لاجماع العرب على قولهم الهندان قامتا بالتاء والضمير ولا يكون للفعل ضميران فاعلان فإن قيل فما الفرق بين قوله فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وبين قوله فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة قيل الفرق من وجهين لفظي ومعنوي أما اللفظي فهو أن الحواجز بين الفعل والفاعل في قوله حق عليهم الضلالة أكثر منها في قوله حقت عليه وأما المعنوي فإن من في قوله ومنهم من حقت عليه الضلالة واقعة على الأمة والجماعة وهي مؤنثة لفظاً ثم قال ومنهم من حقت عليه الضلالة ولو قال بدل ذلك ضلت لتعينت التاء ومعنى الكلامين واحد فاثبات التاء أحسن من تركها لأنها ثابتة فيما هو في معنى الكلام الآخر وأما قوله تعالى فريقاً

هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة فالفريق مذكر ولو قال فريقاً ضلوا لكان بغير تاء وقولهم فحق عليهم الضلالة في معناه فجاء بغير تاء وهذا أسلوب لطيف من أساليب العربية تدع العرب حكم اللفظ الواجب له في قياس لغتها إذا كان في معنى كلمة لا يجب لها ذلك الحكم نحو قولهم هو أحسن الفتيان وأجمله كأنهم أرادوا أنه أحسن شيء من هذا الجنس فلو اقتصروا على ذكر شيء لم يدل على الجنس المفضل ومن هذا قوله ﷺ أحناه على ولد في صغره وأرعاه في ذات يده أي أحسن شيء من هذا الجنس وأرعاه.

فائدة بديعة

قولك ضرب القوم بعضهم بعضاً تقديم الفاعل فيه متعين وسر ذلك هو الضمير المحذوف لأن الأصل أن يقال ضرب القوم بعضهم بعضهم لأن حق البعض أن يضاف إلى الكل ظاهراً أو مقدراً فلما حذفوه من المفعول استغناء بذكره في الفاعل لم يجوزوا تأخير الفاعل لأن اهتمامهم بالفاعل قد قوي وتضاعف لاتصاله بالضمير الذي لابد منه. وامتنع إضافة بعض المفعول إلى الضمير لأن الأصل أن يذكر الضميران منهما جميعاً فلما حذف من أحدهما تخفيفاً كان حذفه من المفعول الذي هو فضلة أولى فكما أن رتبة المفعول التقدم على المجرور نحو خلطت القوم بعضهم ببعض فرتبة الفاعل التقديم على المفعول فحق الضمير العائد على الكل أن يتصل بما هو أهم بالتقديم

فائـــــدة

اذا قلت إنما يأكل زيد الخبز فبعض النحاة وهم أهل سمرقند يقولون في إنما وضعت لتحقيق المتصل وتمحيق المنفصل وتلخيص هذا الكلام انها لنفي وإثبات فاثبت لزيد أكل الخبز المتصل به في الذكر ونفت ما عداه فمعنا ما يأكل زيد إلا الخبز فإن قدمت المفعول انعكس المعنى والقصد.

في إنما وضعت لتحقيق المتصل وتمحيق المنفصل.

فائدة بديعة

الوصلات التي وضعوها للتوصل بها إلى غيرها خمسة أقسام أحدها حروف الجر التي وضعوها ليتوصلوا بالأفعال إلى المجرور بها الثاني حرف ها التي للتنبيه وضعت ليتوصل بها إلى نداء ذي الألف واللام الثالث ذو وضعوه وصلة إلى وصف النكرات بأسماء الأجناس غير المشتقلة كرجل ذي مال الرابع الذي وضعوه وصلة إلى وصف المعارف بالجمل ولولاها لما جرت صفاتها عليها الخامس الضمير الذي جعل وصلة إلى ارتباط الجمل بالمفردات خبراً وصفة وصلة وحالا. ولم يصفوا المعرفة بالجملة مع وجود هذه الوصلة المصححة لوجهين أحدهما أن النكرة مفتقرة إلى الوصف والتبيين فالجملة بعدها مكملة لفائدتها. الوجه الثاني أن الجملة تتنزل منزلة النكرة لأنها خبر ولا يخبر المخاطب إلا بما يجهله لا بما يعرفه فصلح أن يوصف بها النكرة. فلو قلت جاءني زيد قائم أبوه على وجه الوصف لما ارتبط الكلام بعضه ببعض لاستقلال كل واحد منهما بنفسه فجاؤا بالوصلة التي توصلوا بها إلى وصف النكرة باسم الجنس وهي ذو فقالوا جاءني زيد ذو قام أبوه وهذه لغة طيء وهي

الأصل ثم إن أكثر العرب لما رآها اسماً قد وصف بها المعرفة أرادوا تعريفه ليتفق الوصف والموصول في التعريف فادخلوا الألف واللام عليه ثم ضاعفوا اللام كيلا يذهب لفظها بالإدغام وتذهب ألف الوصل بالدرج فلا يظهر التعريف فجاء منه هذا اللفظ تقديراً لذو فلما رأوا الاسم قد انفصل عن الإضافة حيث صار معرفة قلبوا الواو منه ياء إذ ليس في كلامهم واو متطرفة مضموم ما قبلها إلا وتنقلب ياء فصار الذي وإنما صحب الواو في قولهم لأنها كانت في حكم التوسط إذا المضاف مع المضاف إليه كالشيء الواحد في معنى ذوو بمعنى الذي طرف من معنى ذا التي للإشارة لأن كلا منهما يبين بأسماء الأجناس كقولك هذا الغلام وهذا الرجل فيتصل بها على وجه البيان كما يتصل بها ذو على وجه الإضافة وكذلك قالوا في المؤنث من الذي التي بالتاء كما قالوا في المؤنث من هذا هاتان وهاتين. وأعرب في حال التثنية لأن فيه الألف التي بعضها علامة الرفع في الأسماء المعربة فاستشنع بناؤه وفيه علامة الإعراب وحذف العلامة لئلا يبطل معنى التثنية ولهذه بعينها أعربوا اثني عشر وهذين وطرد هذا أن يكون هذان معربا وهو الصحيح. وأما بناء الذين مع أنه على حد التثنية وفيه علامة الإعراب فلوجهين أحدهما أن الجمع قد يكون إعرابه كاعراب الواحد بالحركات وقد يكون اسماً واحداً في اللفظ كقوم ورهط والثاني أن الجمع نصبه وخفضه يضارع لفظه لفظ الواحد من حيث كان آخره ياء مكسوراً ما قبلها فجعلوا الرفع الذي هو أقل حالاته على النصب والخفض وغلبوا عليه البناء وليس كذلك التثنية فإن ياءها مفتوح ما قبلها وأما النون في الذين فلا اعتبار بها لأنها ليست في الجمع ركنا من أركان صيغته لسقوطها في الإضافة من الشعر كما قال:

بيان السبب في اعراب الذي في حالة التثنية.

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم   هم القوم كل القوم يا أم خالد

هذا تعليل السهيلي وعندي فيه علة ثانية وهي أن التثنية في الذين خاصة من خواص الإسم قاومت شبه الحرف فتقابل المقتضيان فرجع إلى أصله فاعرب بخلاف الذين فإن الجمع وإن كان من خواص الأسماء لكن هذه الخاصة ضعيفة في هذا الإسم لنقصان دلالته مجموعا عما يدل عليه مفردا فإن الذي يصلح للعاقل وغيره والذين لا يستعمل إلا للعقلاء خاصة فنقصت دلالته فضعفت خاصية الجمع فيه فبقي موجب بنائه على قوته وهذا بخلاف المثنى فإنه يقال على العاقلين وغيرهما فإنك تقول الرجلان اللذان لقيتهما والثوبان اللذان لبستهما ولا تقول الثياب الذين لبستهم.

فائدة بديعة

قول النحاة إن ما الموصولة بمعنى الذي إن أرادوا به أنها بمعناها من كل وجه فليس بحق وإن أرادوا من بعض الوجوه فحق والفرق بينهما أن ما اسم مبهم في غاية الإبهام حتى إنها تقع على كل شيء وتقع على ماليس بشيء ألا تراك تقول إن الله يعلم ما كان وما لم يكن ولفرط إبهامها لم يجز الإخبار عنها حتى توصل بما يوضحها. ولا تكون نعتاً لما قبلها ولا منعوتة لأن صلتها بعينها غير النعت وأيضاً فلو نعتت بنعت زائد على الصلة لارتفع ابهامها وذلك اخراج لها عن أصل موضوعها وتفارق الذي أيضا في امتناعها من التثنية والجمع. واعلم أنها لا توجد إلا موصولة لابهامها لأنها لا تخلو من الإبهام أبداً ولذلك كان في لفظها ألف آخره لما في المد من الاتساع في هواء الفم مشاكلة لاتساع معناها في

الفرق بين ما والذي.

الأجناس. فإذا أوقعوها على نوع بعينه وخصوا بـه من يعقل وقصروهـا عليه أبدلوا الألف نوناً ساكنة فذهب امتـداد الصوت فصـار قصر اللفظ موازناً لقصر المعنى. ولذلك وجب أن يكون ضميرهـا العائـد عليها من الصلة التي لابد للصلة منه ووجب أن يكون ذلك الضمير بمنزلة ما يعود عليـه في الإعراب والمعنى فـإذا وقعت على مـا هو فـاعـل في المعنى كـان ضميرها فاعلا في المعنى واللفظ نحو كرهت ما أصابـك وإذا وقعت على مفعول كان ضميرها مفعولا لفظا ومعنى نحو سرني ما أكلتـه وأعجبني ما لبستـه. فإن قيـل فكيف وقعت على من يعقـل كقولـه لما خلقت بيـدي والسماء وما بناها. ولا أنتم عابدون ما أعبد وأمثال ذلك قيل هي في هذا كله على أصلها من الإبهام والوقوع على الجنس العام لما يـراد بما مـا يراد بمن من التعيين لما يعقل والإختصاص دون الشيـاع أما قـوله تعـالى ﴿**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**﴾ فهـذا كلام ورد في معـرض التوبيـخ والتبكيت لللعِـينْ على امتنـاعـه من السجـود ولم يستحق هـذا التبكيت والتوبيخ حيث كان السجود لمن يعقل ولكن للمعصية والتكـبر على مـالم يخلقه إذ لا ينبغي التكبر لمخلوق على مثله إنما التكبر للخالق وحده فكأنه سبحـانه يقـول لم عصيتني وتكبرت عـلى مالم تخلقـه وخلقته أنـا وشرفتـه وأمرتك بالسجود له فهذا موضع ما لأن معناها أبلغ ولفظها أعم وهو في الحجـة أوقع وللعـذر والشبهة أقـطع فلو قـال مـا منعـك أن تسجـد لمن خلقت لكـان استفهامـاً مجـرداً من تـوبيـخ وتبكيت ولتـوهم أنـه وجب السجـود له من حيث كـان يعقـل ولـو أريـد هـذا لأتى بـالاسم العلم. وكـذلك قـوله تعـالى والسماء ومـا بناهـا لأن القسم تعـظيم للمقسم بـه واستحقاقه للتعظيم من حيث ما. وأظهر هذا الخلق العـظيم الذي هـو السماء ومن حيث سواها وزينها بحكمته فاستحق التعظيم وثبتت قدرتـه

وقوع ما على من يعقل في قـولـه تعـالى ﴿لما خلقت بيدي﴾.

فلو قال ومن بناها لكن المعنى مقصوراً على ذاته ونفسه دون الإيماء إلى أفعاله الدالة على عظمته المنبئة عن حكمته وكذلك قولهم سبحان ما يسبح الرعد بحمده لأن الرعد صوت عظيم من جرم عظيم والمسبح به لا محالة أعظم فاستحقاقه للتسبيح من حيث يستحقه العظيمات من خلقه لا من حيث كان يعلم ولا تقل يعقل في هذا الموضع وأما قوله عز وجل ﴿لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ فما على بابها لأنها واقعة على معبوده ﷺ على الإطلاق لأن امتناعهم من عبادته ليس لذاته بل كانوا يظنون أنهم يعبدون الله ولكنهم كانوا جاهلين به فقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد أي لا أنتم تعبدون معبودي هذا جواب بعضهم وقال بعضهم إنما هنا مصدرية لا موصولة أي لا تعبدون عبادتي ويلزم من تنزيههم عن عبادته تنزيههم عن المعبود لأن العبادة متعلقة به وليس هذا بشيء لأن المقصود براءته من معبوديهم وبراءتهم من معبوده وقيل إنهم كانوا يقصدون مخالفته ﷺ حسداً له وأنفة من اتباعه فهم لا يعبدون معبوده لا كراهية لذات المعبود ولكن كراهية لاتباعه ﷺ وحرصاً على مخالفته في العبادة وعلى هذا فلا يصح في النظم البديع والمعنى الرفيع إلا لفظ ما لإبهامها ومطابقتها الغرض الذي تضمنته الآية وقيل في ذلك وجه رابع وهو قصد ازدواج الكلام في البلاغة والفصاحة مثل قوله نسوا الله فنسيهم ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه فكذلك لا أعبد ما تعبدون ومعبودهم لا يعقل ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله ولا أنتم عابدون ما أعبد وعندي فيه وجه خامس أقرب من هذا كله وهو أن المقصود هنا ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلا للعبادة مستحقاً لها فأتى بما الدالة على هذا المعنى كأنه قيل ولا أنتم عابدون معبودي الموصوف بأنه المعبود الحق ولو أتى بلفظة من لكانت إنما تدل على الذات فقط ويكون

مجيء ما على بابها في قوله تعالى ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾.

ذكر الصلة تعريفاً لا أنه هو جهة العبادة ففرق بين أن يكون كونه تعالى أهلاً لأن يعبد تعريف محض أو وصف مقتضي لعبادته متأملة فإنه بديع جداً وهذا معنى قول محققي النحاة إن ما تأتي لصفات من يعلم ونظيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء لما كان المراد الوصف وأن السبب الداعي إلى الأمر بالنكاح وقصده هو الطيب فتنكح المرأة الموصوفة به.

عشر فوائد في سورة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾.

ونذكر إحدى عشرة فائدة تقدمت واحدة فأما **الثانية** وهي فائدة تكرار الأفعال فقيل فيه وجوه أحسنها أن قوله لا أعبد ما تعبدون نفي للحال والمستقبل وقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد مقابله أي لا تفعلون ذلك وقوله ولا أنا عابد ما عبدتم أي لم يكن مني ذلك قط قبل نزول الوحي ولهذا أتى في عبادتهم بلفظ الماضي فقال ما عبدتم فكأنه قال لم أعبد قط ما عبدتم وقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد مقابله أي لم تعبدوا قط في الماضي ما أعبده أنا دائماً وعلى هذا فلا تكرار أصلاً وأما **الثالثة** وهي تكريره الأفعال بلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه وبلفظ الماضي حين أخبر عنهم ففي ذلك سر وهو الإشارة والايماء إلى عصمة الله له عن الزيغ والإنحراف عن عبادة معبوده والاستبدال به غيره وأن معبوده واحد في الحال والمآل على الدوام لا يرضى به بدلا ولا يبغي عنه حولا بخلاف الكافرين فإنهم يعبدون أهواءهم ويتبعون شهواتهم في الدين وأغراضهم فهم بصدد أن يعبدوا اليوم معبوداً وغداً غيره فقال لا أعبد ما تعبدون يعني الآن ولا أنتم عابدون ما أعبد أنا الآن أيضا ثم قال ولا أنا عابد ما عبدتم أي لا يصدر مني في المستقبل عبادة لما عبدتم أيها الكافرون. وأشبهت ما هنا رائحة الشرط فلذلك وقع بعدها الفعل بلفظ الماضي وهو مستقبل في المعنى كما يجيء ذلك بعد حرف الشرط كأنه يقول مهما عبدتم من شيء فلا أعبده أنا وهذا مثل قوله تعالى ﴿**قالوا**

كيف نكلم من كان في المهد صبياً﴾ فتأمل كيف تجد معنى الشرطية فيه حتى وقع الفعل بعد من بلفظ الماضي والمراد به المستقبل وأن المعنى من كان في المهد صبياً فكيف نكلمه فإذا ثبت هذا صحت الحكمة التي من أجلها جاء الفعل بلفظ الماضي من قوله ولا أنا عابد ما عبدتم بخلاف قوله ولا أنتم عابدون ما أعبد لبعد ما فيها عن معنى الشرط تنبيهاً من الله على عصمة نبيه أن يكون له معبود سواه وأما الرابعة وهي أنه لم يأت النفي في حقهم إلا باسم الفاعل وفي جهته جاء بالفعل المستقبل تارة وباسم الفاعل أخرى فذلك والله أعلم لحكمة بديعة وهي أن المقصود الأعظم براءته من معبوديهم بكل وجه وفي كل وقت فأتى أولاً بصيغة الفعل الدالة على الحدوث والتجدد ثم أتى في هذا النفي بعينه بصيغة اسم الفاعل الدالة على الوصف والثبوت دون الفعل أي أن الوصف الثابت اللازم العائد لله منتفٍ عنكم وإنما يثبت لمن خص الله وحده بالعبادة لم يشرك معه فيها أحداً وأنتم لما أشركتم بالله وعبدتم معه غيره فلستم من عابديه وإن عبدوه في بعض الأحيان فلم ينف الفعل لوقوعه منهم ونفى الوصف لأن من عبد غير الله لم يكن ثابتاً على عبادة الله موصوفاً بها فتأمل هذه النكتة البديعة كيف تجد في طيها أنه لا يوصف بأنه عابد لله وعبده المستقيم على عباده إلا من انقطع إليه بكليته وتبتل إليه تبتيلا لم يلتفت إلى غيره ولم يشرك به أحداً.

وأما الخامسة وهي أن النفي في هذه السورة أتى بأداة لا دون لن فلما تقدم تحقيقه من أن النفي بلا أبلغ منه بلن وأنها أدل على دوام النفي وطوله من لن وأن هذا ضد ما فهمته الجهمية والمعتزلة من أن لن إنما تنفي المستقبل ولا تنفي الحال المستمر النفي في الاستقبال وأما السادسة وهي اشتمال هذه السورة على النفي المحض فهذا هو خاصة هذه السورة

العظيمة فإنها سورة براءة من الشرك فمقصودها الأعظم هو البراءة المطلوبة بين الموحدين والمشركين ولهذا أتى بالنفي في الجانبين تحقيقاً للبراءة المطلوبة هذا مع أنها متضمنة للإثبات صريحا فقوله لا أعبد ما تعبدون براءة محضةً ولا أنتم عابدون ما أعبد اثبات أن له معبوداً يعبده وأنتم بريئون من عبادته فتضمنت النفي والإثبات وطابقت قول إمام الحنفاء إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني وطابقت قول الفئة الموحدين وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فانتظمت حقيقة لا إله إلا الله ولهذا كان النبي ﷺ يقرنها بسورة قل هو الله أحد في سنة الفجر وسنة المغرب فإن هاتين السورتين سورتا الإخلاص وقد اشتملتا على نواحي التوحيد الذي لانجاة للعبد ولا فلاح إلا بهما وهما توحيد العلم والإعتقاد المتضمن تنزيه الله عما لا يليق به من الشرك والكفر والولد والوالد وأنه إله أحد صمد لم يلد فيكون له فرع ولم يولد فيكون له أصل ولم يكن له كفواً أحد فيكون له نظير ومع هذا فهو الصمد الذي اجتمعت له صفات الكمال كلها فتضمنت السورة إثبات ما يليق بجلاله من صفات الكمال ونفي مالا يليق به من الشريك أصلاً وفرعاً ونظيراً فهذا توحيد العلم والإعتقاد والثاني توحيد القصد والإرادة فلا يشرك به في عبادته سواه بل يكون وحده هو المعبود وسورة قل يا أيها الكافرون مشتملة على هذا التوحيد فانتظمت السورتان نوعي التوحيد واخلصتا له فكان ﷺ يفتتح بهما النهار في سنة الفجر ويختم بهما في سنة المغرب وقد كان يوتر بهما فيكون خاتمة عمل الليل كما كانا خاتمة عمل النهار ومن هنا تخريج جواب المسئلة السابعة وهي تقديم براءته من معبودهم ثم اتبعها ببراءتهم من معبوده فتأمله.

وأما **المسألة الثامنة** وهي اثباته هنا بلفظ يا أيها الكافرون دون يا

أيها الذين كفروا فسره والله أعلم إرادة الدلالة على أن من كان الكفر وصفاً ثابتاً له لازماً لا يفارقه فهو حقيق أن يتبرأ الله منه ويكون هو أيضاً بريئاً من الله فحقيق بالموحد البراءة منه فكأنه يقول كما أن الكفر لازم لكم ثابت لا تتنقلون عنه فمجانبتكم والبراءة منكم ثابتة دائما أبداً ولهذا أتى فيها بالنفي الدال على الإستمرار مقابلة الكفر الثابت المستمر.

وأما المسئلة التاسعة وهي ماهي الفائدة في قوله ﴿**لكم دينكم ولي دين**﴾ وهل أفاد معنى زائدا على ما تقدم فيقال في ذلك من الحكمة والله أعلم أن النفي الأول أفاد البراءة وأنه لا يتصور منه ولا ينبغي له أن يعبد معبوديهم وهم أيضا لا يكونون عابدين لمعبوده وأفاد آخر السورة إثبات ما تضمنه النفي من جهتهم من الشرك والكفر الذي هو حظهم وقسمهم ونصيبهم فجرى ذلك مجرى من اقتسم هو وغيره أرضا فقال له لا تدخل في حدي ولا أدخل في حدك لك أرضك ولي أرضي فاقتسمنا خطتنا بيننا فأصابنا التوحيد والإيمان وأصابكم الشرك بالله والكفر به، وأما **المسألة العاشرة** وهي تقديم قسمهم ونصيبهم على قسمه ونصيبه وفي أول السورة قدم ما يختص به على مايختص بهم فهذا من أسرار الكلام وبديع الخطاب الذي لا يدركه إلا فحول البلاغة وفرسانها فإن السورة لما اقتضت البراءة واقتسام ديني التوحيد والشرك بينه وبينهم ورضي كل بقسمه وكان المحق هو صاحب القسمة وقد برز النصيبين وميز القسمين وعلم أنهم راضون بقسمهم الدون الذي لا أردأ منه وأنه قد استولى على القسم الأشرف والحظ الأعظم فتقديم ذكر قسمه ههنا أحسن وأبلغ كأنه يقول هذا هو قسم الذي آثرته بالتقديم وزعمت أنه أشرف القسمين وأحقها بالتقديم فكان في تقديم ذكر قسمه من التهكم به

والنداء على سوء اختياره وقبح ما رضيه لنفسه من الحسن والبيان مالا يوجد في ذكر تقديم قسم نفسه. ووجه ثان وهو أن مقصود السورة براءته ﷺ من دينهم ومعبودهم هذا هو لبها ومغزاها وجاء ذكر براءتهم من دينه ومعبوده بالقصد الثاني مكملاً لبراءته ومحققاً لها فلما كان المقصود براءته من دينهم بدأ به في أول السورة ثم جاء قوله لكم دينكم مطابقاً لهذا المعنى أي لا أشارككم في دينكم ولا أوافقكم عليه بل هو دين تختصون أنتم به، وأما **المسألة الحادية عشرة** وهي أن الأخبار بأن لهم دينهم وله دينه هل هو إقرار فيكون منسوخا أو مخصوصاً أو لا نسخ في الآية ولا تخصيص فهذه مسألة شريفة من أهم المسائل المذكورة وقد غلط في السورة خلائق لظنهم أنها منسوخة وأنها اقتضت التقرير لهم على دينهم وظن آخرون أنها مخصوصة بمن يقرون على دينهم وهم أهل الكتاب، وكلا القولين غلط محض فلا نسخ فيها ولا تخصيص بل هي محكمة ويستحيل دخول النسخ في مضمونها لأنها أخلصت التوحيد الذي اتفقت عليه دعوة الرسل ولهذا تسمى سورة الإخلاص ومنشأ الغلط ظنهم أن الآية اقتضت إقرارهم على دينهم ثم رأوا أن هذا الإقرار زال بالسيف فقالوا منسوخ وقالت طائفة زال عمن لا كتاب لهم وهذا مخصوص. ومعاذ الله أن تكون اية اقتضت تقريراً لهم أو إقراراً على دينهم أبدا بل لم يزل رسول الله ﷺ في أول الأمر وأشده عليه وعلى أصحابه أشد على الإنكار عليهم وعيب دينهم وتقبيحه والنهي عنه والتهديد والوعيد كل وقت وفي كل ناد فأين الإقرار حتى يدعي النسخ أو التخصيص أفترى إذا جوهدوا بالسيف كما جوهدوا بالحجة لا يصح أن يقال لكم دينكم ولي دين بل هذه آية قائمة محكمة ثابتة بين المؤمنين والكافرين إلى أن يظهر الله منهم عباده وبلاده وكذلك حكم هذه البراءة

بين أتباع الرسول ﷺ أهل سنته وبين أهل البدع المخالفين لما جاء به الداعين إلى غير سنته إذا قال لهم خلفاء الرسول وورثته لكم دينكم ولنا ديننا لا يقتضي هذا إقرارهم على بدعتهم بل يقولون هذه براءة منها وهم مع هذا منتصبون للرد عليهم ولجهادهم بحسب الإمكان. ولنذكر تمام الكلام على أقسام ما ومواقعها فقد ذكرنا منها الموصولة. ومن أقسامها المصدرية ومعنى وقوعها عليه أنها إذا دخلت على الفعل كان معها في تأويل المصدر هكذا أطلق النحاة. وهنا أمور يجب التنبيه عليها والتنبيه لها أحدها الفرق بين المصدر الصريح والمصدر المقدر مع ما والفرق بينهما أنك إذا قلت يعجبني صنعك فالاعجاب هنا واقع على نفس الحدث بقطع النظر عن زمانه ومكانه وإذا قلت يعجبني ما صنعت فالإعجاب واقع على صنع ماض وكذلك ماتصنع واقع على مستقبل فلم تتحد دلالة ما والفعل والمصدر الثاني أنها لا تقع مع كل فعل في تأويل المصدر وإن وقع المصدر في ذلك الموضع فإنك إذا قلت يعجبني ماتقوم وماتجلس أن قيامك وجلوسك لم يكن كلاما حسنا ولو قلت يعجبني قيامك وجلوسك كان حسنا. قال أبو القاسم السهيلي الأصل في هذا أن ما لما كانت اسما مبهما لم يصح وقوعها إلا على جنس تختلف أنواعه فإن كان المصدر مختلف الأنواع جاز أن تقع عليه ويعبر بها عنه كقولك يعجبني ما صنعت وما عملت وما حكمت لاختلاف الصنعة والعلم والحكم فإن قلت يعجبني ما جلست وما قعدت وما أنطلق زيد كان غثاً من الكلام لخروج ما عن الإبهام ووقوعها على ما لا يتنوع من المعاني لأنه يكون التقدير يعجبني الجلوس الذي جلست والقعود الذي قعدت فيكون آخر الكلام مفسراً لأوله رافعا للإبهام فلا معنى حينئذٍ لما فأما قوله تعالى ﴿ذلك بما عصوا﴾ فلأن المعصية تختلف أنواعها وقوله ﴿بما أخلفوا الله ما

الكلام على ما المصدرية والفرق بين المصدر الصريح والمصدر المقدر.

وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾ فهو كقولك لأعاقبنك بما ضربت زيدا وبما شتمت عمرا أوقعتها على الذنب والذنب مختلف الأنواع ودل ذكر المعاقبة والمجازاة على ذلك فكأنك قلت لأجزينك بالذنب الذي هو ضرب زيد أو شتم عمرو فما على بابها غير خارجة عن بابها هذا كلامه وليس كما زعم رحمه الله فإنه لا يشترط في كونها مصدرية ما ذكر من الإبهام بل تقع على المصدر الذي لا تختلف أنواعه بل هو نوع واحد فإن إخلافهم ما وعد الله كان نوعا واحدا مستمراً معلوماً وكذلك كذبهم وأصرح من كله قوله تعالى **﴿كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾** فهذا مصدر معين خاص لا إبهام فيه بوجه وهو علم الكتاب ودرسه وهو فرد من أفراد العمل والصنع فهو كما منعه من الجلوس والقعود والانطلاق ولا فرق بينهما في إبهام ولا تعيين إذ كلاهما معين متميز غير مبهم ونظيره بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون فاستكبارهم وقولهم على الله غير الحق مصدران معينان غير مبهمين واختلاف أفرادهما كاختلاف أفراد الجلوس والانطلاق ولو قلت في الموضع الذي منعه هذا بما جلست وهذا بما نطقت كان حسناً غير غث ولا مستكره وهو المصدر بعينه فلم يكن الكلام غثاً مخصوص المصدر وإنما هو لخصوص التركيب فإن كان ما يقدر امتناعه إذا صغته في تركيب آخر زالت الكراهية عنه كما رأيت. والتحقيق أن قوله يعجبني ما تجلس وما ينطلق زيد إنما استكره لأن ما المصدرية والموصولة يتعاقبان غالبا ويصلح أحدهما في الموضع الذي يصلح فيه الآخر ولا يميز بينهما إلا بتأمل فإذا قلت يعجبني ما صنعت فهي صالحة لأن تكون مصدرية أو موصولة وكذلك والله عليم بما تفعلون والله بصير بما يعملون فتأمله تجده كذلك ولدخول إحداهما على

الأخرى ظن كثير من الناس أن قوله تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ أنها مصدرية واحتجوا بها على خلق الأعمال وليست مصدرية وإنما هي موصولة والمعنى والله خلقكم وخلق الذي تعملونه وتنحتونه من الأصنام فكيف تعبدونه وهو مخلوق لله ولو كانت مصدريةلكان الكلام إلى أن يكون حجة لهم أقرب من أن يكون حجة عليهم، إذ يكون المعنى أتعبدون ماتنحتون والله خلق عبادكم لها فأي معنى في هذا وأي حجة عليهم. وأما طالما يقوم زيد وقل ما يأتي عمرو فما هنا واقعة على الزمان والفعل بعدها متعد إلى ضميره بحرف الجر والتقرير طال زمان يقوم فيه زيد وقل زمان يأتينا فيه عمرو ثم حذف الضمير فسقط الحرف هذاتقدير طائفة من النحاة منهم السهيلي وغيره ويحتمل عندي تقديرين آخرين هما يحسن من هذا أحدهما أن تكون مصدرية وقتية والتقدير طال قيام زيد وقل إتيان عمرو وإنماكان هذا أحسن لأن حذف العائد من الصفة قبيح بخلاف حذفه إذا لم يكن عائداً على شيء فإنه أسهل وإذا جعلت مصدريه كان حذف الضمير حذف فضله غير عائد على موصوفه.

بيان أن ما في قوله تعالى ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ موصولة.

والتقدير الثالث وهو أحسنها أن ما ههنا مهيئة لدخول الفعل على الفعل ليست مصدرية ولا نكرة فإنك لو قلت طال يقوم زيد وقل يجيء عمرو لم يجز فإذا ادخلت ما استقام الكلام وهذا كما دخلت على رب مهيئة لدخولها على الفعل نحو قوله ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ وكما دخلت على إن مهيئة لدخولها على الفعل نحو ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ وكذلك قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي هو من هذا الباب ودخلت ما بين كاف التشبيه وبين الفعل مهيئة لدخولها عليه فهي كافة للخافض ومهيئة له أن تقع بعد الفعل وظنها كثير من النحاة مصدرية وليس كما ظن فإنه لم يقع التشبيه بالرؤية وأنت لو صرحت

دخول ما بين كاف التشبيه والفعل.

بالمصدر هنا لم يكن كلاما صحيحاً ولو قيل إنها موصولة لكان أقرب من المصدريةعلى كراهته فالصواب ما ذكرته لك. ونظير هذه المسألة قوله ﷺ للصديق كما أنت وأنت مبتدأ والخبر محذوف فلا مصدر هنا إذ لا فعل فمن قال إنها مصدرية فقد غلط وإنما هي مهيئة لدخول الكاف على ضمير الرفع والمعنى كما أنت صانع أو كما أنت مصل قدم على حالتك ونظير ذلك أيضا وقوعها بين بعد والفعل نحو قوله تعالى ﴿من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم﴾ وليست مصدرية بل هي مهيئة لدخول بعد على فعل كاد إذ لا يصاغ من كاد وما مصدر فإن قلت فما بالهم لم يدخلوها في قبل كافة لها مهيئة لدخولها على الفعل والجملة قبلما يقوم زيد وقبل ما زيد قائم قلت لا تكون ما كافة لأسماء الإضافة وإنما تكون كافة للحروف وبعد أشد مضارعة للحروف من قبل لأن قبل كالمصدر في لفظها ومعناها تقول جئت قبل الجمعة تريد الوقت الذي تستقبل في الجمعة فالجمعة بالإضافة إلى ذلك ا لوقت قابلة كما قال الشاعر نحج معا قالت أعاما وقابله فإذا كان العام الذي بعد عامك يسمى قابلا فعامك الذي أنت فيه قبل ولفظه من لفظ قابل فقد بان أن قبل مصدر والمصدر لا يكف به ولا يهيأ لدخول الجمل بعد وأما بعد فهي أبعد عن شبه المصدر ألا ترى أنهم لم يستعملوا من لفظها اسم فاعل فيقولون للعام الماضي الباعد كما قالوا للمستقبل القابل.

وأما التي في قوله تعالى ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم﴾ وقوله ﴿واذكروه كما هداكم﴾ وقوله ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ فالتحقيق أنها كافة لحرف التشبيه عن عمله مهيئة لدخوله على الفعل ومع هذا فالمصدر ملحوظ فيها. وما لا تقع مصدرية على حد أن ولذلك لو قلت أحب أن تأتيني لم تقل في موضعه أحب ما تأتيني وسر المسألة

أن المصدرية ملحوظ فيها معنى الذي بخلاف أن.

وأما قولك كلما قمت أكرمتك فهي ههنا نكرة وهي ظرف زمان في المعنى والتقدير كل وقت تقوم فيه أكرمك.

إذا كانت ما موصولة بالفعل الذي لفظه عمل أو ما اشبهه فلا يصح وقوعها إلا على مصدر.

قال أبو القاسم السهيلي اعلم أن ما إذا كانت موصولة بالفعل الذي لفظه عمل أو صنع أو فعل مضاف إلى فاعل غير الباري سبحانه فلا يصح وقوعها إلا على مصدر لإجماع العقلاء من الأنام على أن أفعال الآدميين لا تتعلق بالجواهر والأجسام لا تقول علمت جملا ولا صنعت جبلا ولا حديدا ولا حجرا ولا ترابا فإذا قلت أعجبني ما عملت وما فعل زيد فإنما يعني الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون إلا قول أهل السنة أن المعنى والله خلقكم وأعمالكم ولا يصح قول المعتزلة من جهة المنقول ولا من جهة المعقول لأنهم زعموا أن ما واقعه على الحجارة التي كانوا ينحتونها أصناماً إنكارا منهم أن تكون أعمالنا مخلوقة لله سبحانه واحتجوا بأن نظم الكلام يقتضي ما قالوا لأنه تقدم قوله أتعبدون ما تنحتون فما واقعه على الحجارة المنحوته ولا يصح غير هذا من جهة النحو ولا من جهة المعنى أما النحو فقد تقدم أن مالا تكون مع الفعل الخاص مصدرا وأما المعنى فإنهم يكونوا يعبدون النحت وإنما كانوا يعبدون المنحوتات فوجب أن تكون الآية التي هي رد عليهم وتقييد لهم واقعة على الحجارة المنحوتة والأصنام المعبودة ويكون التقدير تعبدون حجارة منحوتة والله خلقكم وتلك الحجارة التي تعملون هذا تأويل المعتزلة. والنظم على تأويل أهل الحق أبدع والحجة أقطع والذي ذهبوا إليه فاسد محال لأنهم أجمعوا معنا على أن أفعال العباد لا تقع على الجواهر والأجسام وأما ما زعموا من حسن النظم وإعجاز

الرد على المعتزلة في تأويلهم ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾.

الكلام فهو ظاهر وتأويلنا معدوم في تأويلهم لأن الآية وردت في بيان استحقاق الخالق للعبادة لانفراده بالخلق وإقامة الحجة على من يعبد مالا يخلق وهم يخلقون فقال أتعبدون ما تنحتون أي من لا يخلق شيئا وهم يخلقون وتدعون عبادة من خلقكم وأعمالكم التي تعملون ولو لم يضف خلق الأعمال إليه وقد نسبها إليهم بالمجاز لما قامت له حجة من نفس الكلام لأنه كان يجعلهم خالقين لأعمالهم وهو خالق لأجناس أخر فيشركهم معه في الخلق تعالى الله عن قول الزائفين فما أدحض حجتهم وما أوهى قواعد مذهبهم وهذا الذي ذكرناه قاله أبو عبيد في قول حذيفة أن يخلق صانع الحرم وصنعته واستشهد بالآية وخالفه القتيبي في إصلاح الغلط فغلط ووافق المعتزلة في تأويلها وإن لم يقل بقيلها هذا آخر كلام أبي القاسم ولقد بالغ في رد مالا تحتمل الآية سواه أو ما هو أولى بحملها وأليق بها ونحن وكل محق ساعدوه على أن الله خالق العباد وأعمالهم وأن كل حركة في الكون فالله خالقها وعلى صحة هذا المذهب أكثر من ألف دليل من القرآن والسنة والمعقول والفطر ولكن لا ينبغي أن تحمل الآية على غير معناها اللائق بها حرصا على جعلها حجة عليهم ففي سائر الأدلة غنية عن ذلك على أنها حجة عليهم من وجه آخر مع كون ما بمعنى الذي.

بيان أن الآية حجة على القدرية.

والكلام إن شاء الله في الآية في مقامين أحدهما في سلب دلالتها على مذهب القدرية والثاني في إثبات دلالتها على مذهب أهل الحق خلاف قولهم فأما مقام السلب فزعمت القدريةأن الآية حجة لهم في كونهم خالقين أعمالهم لأن الله أضافها إليهم وصورتها التي صارت بها أصناماً بأعمالهم فتكون بأحداثهم وخلقهم وقابلهم بعض المثبتين للقدر وأن الله هو خالق أفعال العباد وجعلوا ما مصدرية والصواب أنها

موصولة وأنها لا تدل على صحة مذهب القدرية بل هي حجة عليهم مع كونها موصولة ومعنى الآية أن الله سبحانه أنكر عليهم عبادتهم الأصنام وبين أنها لا تستحق العبادة ولم يكن سياق الكلام في معرض الإنكار عليهم ترك عبادته وإنما هو في معرض الإنكار عبادة من لا يستحق العبادة. وأما دلالتها على خلق الله أعمال العباد فهي أن الله سبحانه أخبر أنه خالقهم وخالق الأصنام التي عملوها وهي إنما صارت أصناماً بأعمالهم فلا يقع عليها ذلك الاسم إلا بعد عملهم فإذا كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الإطلاق أن يكون خالقها بجملتها أعني مادتها وصورتها.

فائـــــدة

الدليل على الضمير الياء في من يكرمني دون ما معها.

الضمير من يكرمني ونحوه الياء دون ما معها وذلك لوجوه أحدها القياس على ضمير المخاطب والغائب في أكرمك وأكرمه الثاني سقوط النون في قولك إني ونحوه اختيارا في بعضها وجوازاً في أكثرها وسماعاً في بعضها ولو كانت ضميرا لم تسقط الثالث إدخالهم هذه النون في بعض حروف الجر وهي من وعن ولو كانت جزءاً من الضمير لاطردت في سائر الحروف. فإن قلت فما وجه اختصاصها ببعض الحروف والأسماء والجواب أنهم أرادوا فصل الفعل والحروف المضارعة له من توهم الإضافة إلى الياء فألحقوها علامة للإنفصال وهي في أكثر الكلام نون ساكنة وهو التنوين فإنه لا يوجد في الكلام إلا علامة لانفصال الاسم ولذلك ألحقوها في القوافي المعرفة باللام أبدا[1] بإتمام البيت وانفصاله مما بعده نحو العتابا والزرافا وزادوها قبل علامة الإنكار حين أرادوا فصل الاسم من العلامة لئلا يوهم أنها تمام الاسم أو علامة جمع ففصل بين

---

(١) هكذا في الأصل ولعله إيذاناً.

الاسم وبينها بنون زائدة وأدخل عليها ألف الوصل لسكونها ثم حركها بالكسر لالتقاء الساكنين.

فائـــــدة

السر في حذف الألف من ما الإستفهامية عند حرف الجر أنهم أرادوا مشاكلة اللفظ للمعنى لأن المعنى قولهم فيم ترغب في أي شيء وإلى م تذهب إلى أي شيء وختام لا ترجع حتى أي غاية تستمر ونحوه فحذفوها مع الجار ولم يحذفوها في حال النصب والرفع كيلا تبقى الكلمة على حرف واحد فإذا اتصل بها حرف الجر أو اسم مضاف اعتمدت عليه لأن الخافض والمخفوض بمنزلة كلمة واحدة وربما حذفوا الألف في غير موضع الخفض ولكن إذا حذفوا الخبر فيقولون مه يا زيد أي ما الخبر وما الأمر فلما كثر الحذف في المعنى كثر في اللفظ ولكن لابد من هاء السكت لتقف عليها ومنه قولهم مهيم كان الأصل ما هذا يا امرؤ وكذلك قولهم إيش في أي شيء وم الله في ويمين الله

فائـــدة بديعـــة

قوله عز وجل ﴿**ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا**﴾، فالشيعة الفرقة التي شايع بعضها بعضا أي تابعه. والفرق بين الشيعة والأشياع أن الأشياع هم التبع والشيعة القوم الذين شايعوا أي تبع بعضهم بعضا وغالب ما يستعمل في الذم ولعله لم يرد في القرآن إلا كذلك كهذه الآية وكقوله ﴿**إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً**﴾ وقوله ﴿**وحيل بينهم وبين ما يشتهون**﴾ كما فعل بأشياعهم من قبل وذلك والله أعلم لما في لفظ الشيعة من الشياع والإشاعة التي هي ضد الائتلاف والاجتماع والمعنى انتزعن من كل فرقة أشدهم عتواً على الله وأعظمهم

الفرق بين الشيعة والأشياع.

فسادا فنلقيهم في النار وفيه إشارة إلى أن العذاب يتوجه إلى السادات أولا ثم تكون الأتباع تبعاً لهم فيه كما كانوا تبعاً لهم في الدنيا.

فصل

في تحقيق معنى أي وهو أن لفظ الألف والياء المكررة راجع في جميع الكلام إلى معنى التعيين والتمييز للشيء من غيره نحو خرج القوم بأيهم أي بجماعتهم التي يتميزون بها عن غيرهم.

فائدة جليلة

ما يجري صفة أو خبراً على الرب تبارك وتعالى أقسام أحدها ما يرجع إلى نفس الذات كقولك ذات وموجود.

الثاني ما يرجع إلى صفات معنوية كالعليم والقدير والسميع.

الثالث ما يرجع إلى أفعاله نحو الخالق والرازق.

الرابع ما يرجع إلى التنزيه المحض ولابد من تضمنه ثبوتاً إذ لا كمال في العدم المحض كالقدوس السلام.

الخامس ولم يذكره أكثر الناس وهو الاسم الدال على جملة أوصاف عديدة لا تختص بصفة معينة نحو المجيد العظيم الصمد فإن المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال ولفظه يدل على هذا فإنه موضوع للسعة والكثرة فمنه استمجد المرخ والعفار وأمجد الناقة علفا ومنه رب العرش المجيد صفته للعرش لسعته وعظمته وشرفه وتأمل كيف جاء هذا الاسم مقترنا بطلب الصلاة من الله على رسوله كما علمناه ﷺ لأنه في مقام طلب المزيد والتعرض لسعة العطاء فأتى في هذا

تفسير اسمه المجيد.

المطلوب باسم يقتضيه كما تقول اغفر لي وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم ولا يحسن إنك أنت السميع البصير فهو راجع إلى المتوسل إليه بأسمائه وصفاته وهو من أقرب الوسائل وأحبها إليه. فالعظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال وكذلك الصمد قال ابن الأنباري لا خلاف بين أهل اللغة أنه السيد الذي ليس فوقه أحد الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم واشتقاقه يدل على هذا فإنه من الجمع والقصد الذي اجتمع القصد نحوه واجتمعت فيه صفات السؤدد وهذا أصله في اللغة.

تفسير اسمه تعالى العظيم والصمد.

السادس صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو الغني الحميد العفو القدير وهكذا عامة الصفات المقترنة والأسماء المزدوجة في القرآن فإن الغنى صفة كمال والحمد كذلك واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر فله ثناء من غناه وثناء من حمده وثناء من اجتماعهما فتأمله فإنه من أشرف المعارف.

مبحث في أسماء الله تعالى وتسليط السلب عليها.

وأما صفات السلب المحض فلا تدخل في أوصافه تعالى إلا أن تكون متضمنة لثبوت كالأحد المتضمن لانفراده بالربوبية والإلهية والسلام المتضمن لبرآته من كل نقص يضاد كماله وكذلك الإخبار عنه بالسلوب هو لتضمنها ثبوتا كقوله تعالى ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾ فإنه متضمن لكمال حياته وقيوميته وغيرها من الآيات ويجب أن يعلم هنا أمور:

أحدها أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه فإنه لا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا.

الثاني إن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمريد والفاعل والصانع فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق بل هو الفعال لما يريد.

الثالث أن لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى المضل الفاتن الماكر تعالى الله عن قوله.

الرابع أن أسماءه الحسنى هي أعلام وأوصاف والوصف بها لا ينافي العلمية.

الخامس أن الاسم من أسمائه له دلالات دلالة على الذات والصفة بالمطابقة ودلالة على أحدهما بالتضمن ودلالةعلى الصفة الأخرى باللزوم.

السادس أن أسماءه الحسنى له اعتباران اعتبار من حيث الذات واعتبار من حيث الصفات فهي بالاعتبار الأول مترادفة وبالاعتبار الثاني متباينة.

السابع أن ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه.

الثامن أن الاسم إذا أطلق عليه جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به عنه فعلا مصدرا نحو السميع البصير القدير وهذا إذا كان الفعل متعديا فإن كان لازما لم يخبر عنه به نحو الحي بل يطلق عليه الاسم

والمصدر دون الفعل فلا يقال حي.

التاسع أن أفعال الرب تبارك وتعالى صادرة عن أسمائه وصفاته وأسماء المخلوقين صادرة عن أفعالهم فالرب تبارك وتعالى فعاله عن كماله لأنه كامل بذاته وصفاته والمخلوق كماله عن فعاله فاشتقت له الأسماء بعد أن كمل بالفعل.

العاشر إحصاء الأسماء الحسنى والعلم بها أصل للعلم بكل معلوم

أسماءه تعالى كلها حسنى.

الحادي عشر أن أسماءه كلها حسنى ليس فيها اسم غير ذلك أصلا وقد تقدم أن من أسمائه ما يطلق عليه باعتبار الفعل نحو الخالق والرازق وهذا يدل على أن أفعاله كلهاخيرات محض لا شر فيها لأنه لو فعل الشر لا شتق له منه اسم ولم تكن أسماؤه كلها حسنى وهذا باطل فالشر ليس إليه لا يضاف إليه فعلا ولا وصفا وإنما يدخل في مفعولاته المباينة لا بفعله الذي هو فعله الثاني عشر في بيان مراتب إحصاء أسمائه التي من أحصاها دخل الجنة. المرتبة الأولى إحصاء ألفاظها وعددها الثانية فهم معانيها ومدلولها ا لمرتبة الثالثة دعاؤه بها وهو مرتبتان إحداهما دعاء ثناء وعبادة والثاني دعاء طلب ومسألة وهذه العبارة أولى من عبارة من قال يتخلق بأسماء الله فإنها ليست بعبارة سديدة وهي منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبه بالإله على قدر الطاقة.

مراتب احصاء أسماء الله تعالى.

الثالث عشر اختلفت النظار في الأسماء التي تطلق على الله وعلى العباد كالحي والسميع والبصير والعليم والقدير والملك ونحوها فقالت طائفة من المتكلمين هي حقيقة في العبد مجاز في الرب وهذا قول غلاة الجهمية وهو أخبث الأقوال الثاني مقابله وهو قول أبي العباس الناشي الثالث أنها حقيقة فيهما. وهذا قول أهل السنة وهو الصواب.

الرابع عشر أن الاسم والصفة من هذا النوع له ثلاث اعتبارات اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب تبارك وتعالى أو العبد الاعتبار الثاني اعتباره مضافاً إلى الرب مختصاً به الثالث اعتباره مضافا إلى العبد مقيداً به فما لزم الاسم لذاته وحقيقته كان ثابتاً للرب والعبد للرب ما يليق به وللعبد ما يليق به كاسم السميع والبصير والعليم ونحوها وما لزم الصفة لإضافتها إلى العبد وجب نفيه عن الله كما يلزم حياة العبد من السنة والنوم والحاجة إلى الغذاء ونحو ذلك.

الخامس عشر أن الصفة متى قامت بموصوف لزمها أمور أربعة أمران لفظيان وأمران معنويان فاللفظيان ثبوتي وسلبي فالثبوتي أن يشتق للموصوف منها اسم والسلبي أن يمتنع الاشتقاق لغيره والمعنويان ثبوتي وسلبي فالثبوتي أن يعود حكمها إلى الموصوف ويخبر بها عنه والسلبي أن لا يعود حكمها إلى غيره ولا يكون خبراً عنه مثال ذلك صفة الكلام فإنها إذا قامت بمحل كانت هو المتكلم دون من لم تقم به وأخبر عنه بها وعاد حكمها إليه دون غيره وهذا هو أصل أهل السنة الذي ردوا به على المعتزلة والجهمية وهو من أصح الأصول طرداً وعكسا.

السادس عشر الأسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر كما في الحديث الصحيح اسألك بكل اسم هو سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وقوله ﷺ في حديث الشفاعة فيفتح علي من محامده بما لا أحسنه الآن ومنه قوله ﷺ لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأما قوله ﷺ إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة فالكلام جملة واحدة وقوله من أحصاها دخل الجنة صفة لا خبر مستقبل والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجن وهذا لا ينفي أن يكون له أسماء غيرها وهذا كما

تقول لفلان مائة مملوك قد أعدهم للجهاد فلا ينفي أن يكون له سواهم وهذا لا خلاف بين العلماء فيه.

السابع عشر أن أسماءه تعالى منها ما يطلق عليه مفردا ومقترنا بغيره وهو غالب الأسماء كالقدير والسميع والبصير ونحوها ومنها ما لا يطلق عليه بمفرده بل مقرونا بمقابله كالمانع والضار والمنتقم فلا يجوز أن يفرد هذا عن مقابله فإنه مقرون بالمعطي والنافع والعفو فهو المعطي المانع الضار النافع المنتقم العفو المعز المذل لأن الكمال في اقتران كل اسم من هذه بما يقابله.

الثامن عشر أن الصفات ثلاثة أنواع صفات كمال وصفات نقص وصفات لا تقتضي كمالا ولا نقصا وإن كانت القسمة التقديرية تقتضي قسما رابعا وهو ما يكون كمالا ونقصا باعتبارين والرب تعالى منزه عن الأقسام الثلاثة وموصوف بالقسم الأول وصفاته كلها صفات كمال محض فهو موصوف من الصفات بأكملها وله من الكمال أكمله وهكذا أسماؤه الدالة على صفاته هي أحسن الأسماء وأكملها فليس في الأسماء أحسن منها ولا يقوم غيرها مقامها ولا يؤدي معناها وتفسيرا لاسم منها بغيره ليس تفسيراً بمراد في محض بل هو على سبيل التقريب والتفهيم فله من كله صفة كمال أحسن اسم وأكمله وأتمه معنى وأبعده عن شائبة عيب أونقص فله من صفة الإدراكات العليم الخبير دون العاقل الفقيه. والسميع البصير دون السامع والباصر والناظر ومن صفات الإحسان البر الرحيم الودود دون الرفيق والشفوق ونحوهما وكذلك العلي العظيم دون الرفيع الشريف وكذلك الكريم دون السخي والخالق البارىء المصور دون الفاعل الصانع المشكل والغفور العفو دون الصفوح الساتر، وكذلك سائر أسمائه تعالى.

التاسع عشر إن من أسمائه الحسنى ما يكون دالاً على عدة صفات ويكون ذلك الاسم متناولا لجميعها تناول الاسم الدال على الصفة الواحدة كالصمد قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن أبي حاتم الصمد السيد الذي قد كمل في سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم الذي قد كمل في عظمته والحليم الذي قد كمل في حلمه والعليم الذي قد كمل في علمه والحكيم الذي قد كمل في حكمته وهو الذي قد كمل في أنواع شرفه وسؤدده وهو الله سبحانه هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفواً أحد وليس كمثله شيء سبحان الله الواحد القهار هذا لفظه.

العشرون وهي الجامعة لما تقدم من الوجوه وهو معرفة الإلحاد في أسمائه حتى لا يقع فيه. والإلحاد في أسمائه هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادته ل ح د والإلحاد في أسمائه تعالى أنواع أحدها أن يسمى الأصنام بها كتسميتهم اللات من الإله والعزى من العزيز الثاني تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له أبا وتسمية الفلاسفة له موجباً بذاته أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك وثالثها وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود أنه فقير وقولهم إنه استراح بعد أن خلق خلقه ونحو ذلك ورابعها تعطيل الأسماء عن معانيها وجحد حقائقها كقول من يقول من الجهمية وأتباعهم إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني وخامسها تشبيه صفاته بصفات خلقه تعالى الله عما يقولون المشبهون علواً كبيرا.

معنى الإلحاد في إسمائه.

المعنى المفرد لا يكون نعتا وهو مادل لفظه على معنى واحد نحو علم وقدرة لأنه لا ربط بينه وبين المنعوت لأنه اسم جنس على حياله فإذا قلت ذو علم وذو قدرة كان الرابط ذو فإذا قلت عالم وقادر كان المرابط الضمير وكل نعت دال على معلومين حامل ومحمود فالحامل هو الاسم المضمر والمحمول هو الصفة وإنما أضمر في الصفة دون المصدر لأن هذا الوصف مشتق من الفعل والفعل هو الذي يضمر فيه دون المصدر.

والاسم أصل للفعل في باب النعت والفعل أصل لذلك الاسم في غير باب النعت وإنما قلنا ذلك لأن حكم النعت أن يكون جاريا على المنعوت في إعرابه لأنه هو مع زيادة معنى ولأن الفعل أصله أن يكون له صدر ا لكلام لعمله في الاسم وحق العامل التقدم.

فصـــــل

بيان عدم جواز إقامة النعت مقام المنعوت لوجهين.

ولما علم من افتقاره إلى الضمير لا يجوز إقامة النعت مقام المنعوت لوجهين أحدهما احتماله الضمير فإذا حذفت المنعوت لم يبق للضمير ما يعود عليه الثاني عموم الصفة فلابد من بيان الموصوف بها ماهو. فإن أجريت الصفة مجرى الاسم مثل جاءني الفقيه وجالست العالم خرج عن الأصل الممتنع وصار كسائر الأسماء وإن جئت بفعل يختص بنوع من الأسماء وأعملته في نوع يختص بذلك النوع كان حذف المنعوت حسناً كقولك أكلت طيبا ولبست لينا ونحوها لأن الفعل يدل على المصدر والزمان فجاز حذف المنعوت ههنا لدلالة الفعل عليه. وإن كان في كلامك حكم منوط بصفة احتمل الكلام على تلك واستغني عن ذكر

الموصوف كقولك مؤمن خير من كافر وغني أحظى من فقير والمؤمن لا يفعل كذا والمؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء.

فائدة بديعة

إذا نعت الاسم بصفة هي كسببه ففيه ثلاثة أوجه أحدها وهو الأصل أن تقول مررت برجل حسن أبوه بالرفع لأن الحسن ليس صفة له فتجري عليه وإنما ذكرت الجملة ليميزها بين الرجل وبين من ليس عنده أب كأبيه فلما تميز بالجملة من غيره صارت في موضع النعت وتدرجوا من ذلك إلى أن قالوا حسنٍ أبوه بالجر[1] وأجروه نعتاً على الأول والوجه الثالث مررت برجل حسن الأب فيصير نعتا للأول ويضمر فيه ما يعود عليه حتى كأن الحسن له. فمعنى الوجه الأول تمييز الاسم من غيره بالجملة التي بعده ومعنى الوجه الثاني تمييز الاسم من غيره مع انجرار الوصف إليه بمدح أو ذم ومعنى الوجه الثالث نقل الصفة كلها إلى الأول على حذف المضاف مع تبيين السبب الذي صيره كذلك.

فائدة

اكتساب المضاف التعريف من المضاف إليه.

إن قيل لم اكتسب المضاف التعريف من المضاف إليه ولم يكتسب المضاف إليه التنكير من المضاف وهو مقدم عليه في اللفظ لا سيما والتنكير أصل في الأسماء والتعريف فرع عليه قيل الجواب من وجهين أحدهما أنهم قد غلبوا حكم المعرفة على النكرة في غير هذا الموضع نحو هذا زيد ورجل ضاحكين على الحال ولا يجوز ضاحكان على النعت

(١) لعل هذا هو الوجه الثاني.

لأنهم رأوا الاسم المعرفة يدل على معنيين الرجل وتعيينه والشيء وتخصيصه من غيره والنكرة لا تدل إلا على معنى مفرد فكان ما يدل على معنيين أقوى مما يدل على معنى واحد الثاني أن المضاف إليه بمنزلة التعريف فصار كالألف واللام ألا ترى أنك إذا قلت غلام زيد فهو بمنزلة قولك الغلام لمن تعرفه بذلك ونحو ذلك فإن قيل فإذا اكتسب التعريف من المضاف إليه فكان ينبغي أن يعطى حكمه قيل وإن استفاد منه التعريف لم يستفد منه خصوصية تعريفه وإنما اكتسب منه تعريفا آخر كما اكتسبه من لام التعريف ألا ترى أنه إذا أضيف إلى المضمر لم يكتسب منه الإضمار.

فائـــــدة

في تفسير الكلام.

من كلام السهيلي الكلام هو تعبير عما في نفس المتكلم من المعاني فإذا اضمر ذلك المعنى في نفسه ودل المخاطب عليه بلفظ خاص سمي ذلك اللفظ ضميرا تسمية له باسم مدلوله.

الكلام على أسرار المضمرات.

والمضمرات في كلامهم نحو ستين ضميرا وأحوالها معلومة لكن ننبه على أسرار من أحكام المضمرات. اعلم أن المتكلم لما استغنى عن اسم الظاهر في حال الأخبار لدلالة المشاهدة عليه جعل مكانه لفظاً يوميء به إليه وذلك اللفظ مؤلف من همزة ونون أما الهمزة فلأن مخرجها من الصدر وهو أقرب مواضع الصوت إلى المتكلم. والمتكلم أقرب شيء إلى حبل الوريد فإذا كان المتكلم على الحقيقة محله هناك وأردت من الحروف مايكون عبارة عنه فأولاها بذلك ما كان مخرجه من جهته وليس إلا الهمزة أو الهاء والهمزة أحق بالمتكلم لقوتها بالجهر والشدة وضعف الهاء

بالخفاء فكان ماهو أقوى أحق بالمتكلم. وأما اتصالها بالهاء مع النون فلما كانت الهمزة بانفرادها لا تكون اسما منفصلاً كان أولى ما وصلت به النون لقربها من حرف المد واللين ثم ثبتوا النون لخفائها بالألف في حال السكت أو بهاء في لغة من قال أنه.

ثم لما كان المخاطب مشاركا للمتكلم في حال معنى الكلام إذا الكلام مبدأه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب ولولا المخاطب ماكان كلام المتكلم لفظاً مسموعاً فلما اشتركا في المقصود بالكلام وفائدته اشتركا في اللفظ الدال على الاسم الظاهر وهو الألف والنون وفرق بينهما بالتاء خاصة وخصت التاء بالمخاطب لثبوتها علامة الضمير في قمت فإن قلت فهي علامة لضمير المتكلم فلم كان المخاطب أولى بها قلت الأصل في التاء للمخاطب وإنما المتكلم دخيل عليه وخصوه بالضم لأن فيه من الجمع والإشارة إلى نفسه ما ليس في الفتحة وخصوا المخاطب بالفتح لأن في الفتحة من الإشارة إليه ما ليس في الضمة. وأما ضمير المتكلم المخفوض فإنما كان ياء لأن الاسم الظاهر لما ترك لفظه استغناء ولم يكن بد من علامة دالة عليه كان أولى الحروف بذلك حرف من حروف الاسم المضمر وذلك لا يمكن لاختلاف أسماء المتكلمين والأسماء مختلفة الألفاظ متفقة في حال الإضافة إلى الياء في الكسرة التي هي علامة الخفض إلا أن الكسرة لا تستقبل بنفسها حتى تمكن فتكون ياء فجعلوا الياء علامة لكل متكلم مخفوض ثم شركوا النصب مع الخفض في علامة الإضمار لاستوائها في المعنى إلا أنهم زادوا نونا في ضمير المنصوب وقاية للفعل من الكسر.

وأما ضمير المتكلم المتصل فعلامته التاء المضمومة وأما المتكلمون

فعلامتهم نا في الأحوال كلها وسرهم أنهم لما تركوا الاسم الظاهر وأرادوا من الحروف ما يكون علامة أخذوا من الاسم الظاهر ما يشترك جميع المتكلمين فيه في حال الجمع والتثنية وهي النون التي في آخر اللفظ وهو موجودة في التثنية والجمع رفعا ونصباً وجرا فجعلوها علامة للمتكلمين جمعا كانوا أو تثنية وزادوا بعدها ألفا كيلا تشبه التنوين أو النون الخفيفة ولحكمة أخرى وهي القرب من لفظ أنا لأنها من ضمير المتكلمين فإنها ضمير متكلم فلم يسقط من لفظه أنا إلا الهمزة التي هي أصل في المتكلم الواحد وأما جمع المتكلم وتثنيته ففرع طار عن الأصل فلم تمكن فيه الهمزة التي تقدم اختصاصها بالمتكلم حتى خصت به في أفعل وخص المخاطب التاء في تفعل لما ذكرناه.

وأما ضمير المرفوع المتصل فإنما خص بالتاء لأنهم حين أرادوا حرفا يكون علامة على الاسم الظاهر المستغني عن ذكره كان أولى الحروف بذلك حرفا من الاسم وهو مختلف كما تقدم فأخذوا من الاسم مالا تختلف الأسماء فيه في حال الرفع وهي الضمة. وهي لا تستقل بنفسها مالم تكن واوا ثم رأوا الواو ولا يمكن تعاقب الحركات عليها لثقلها فجعلوا التاء مكان الواو لقربها من مخرجها ولأنها قد تبدل منها في كثير من الكلام كتراث وتجاه وأما ضمير المخاطب نصباً وجراً فكان كافا دون الياء لأن الياء قد اختص بها المتكلم نصبا وخفضاً.

وأما ضمير الغائب المنفصل فهاء بعدها واو لأن الغائب لما كان مذكورا بالقلب واستغني عن اسمه الظاهر بتقدمه كانت الهاء التي مخرجها من الصور قريبا من محل الذكر أولى بأن تكون عبارة على مذكور بالقلب ثم وصلت بالواو لأنه لفظ يرمز به إلى المخاطب ليعلم مافي

النفس من المذكور والرمز بالشفتين والواو مخرجها من هناك ثم طردواأصلهم في ضمير الغائب المنفرد فجعلوه في جميع أحواله هاء إلا في الرفع .

وأما نحن فضمير منفصل للمتكلمين تثنية وجمعاً وخصت بذلك لما لم يمكنهم التثنية والجمع في المتكلم المضمر لأن حقيقة التثنية ضم شيء إلى مثله في اللفظ والجمع ضم شيء إلى أكثر منه مما يماثله والمتكلم لا يمكنه أن يضم إلى نفسه مثله في اللفظ ولم يكن بد من لفظ يشير إلى ذلك المعنى وإن لم يكنه في الحقيقة جاءوا بكلمة تقع على الاثنين والجمع في هذا الموطن ثم كانت الكلمة آخرها نون وفي أولها إشارة إلى الأصل المتقدم الذي لم يمكنهم الإتيان به وهو تثنية أنا التي هي بمنزلة عطف اللفظ على مثله فإذا لم يمكنهم ذلك في اللفظ مثنى كانت النون المكررة تنبيهاً عليه وتلويحاً عليه ثم جعلوا بين النون حاء ساكنة لقربها من مخرج الألف الموجودة في ضمير المتكلم قبل النون ومشاهدةما قلناه في الباب من دلالة الحروف المقطعة على المعاني والرمز بها إليها وقد رأيت لابن فورك نحواً من هذا في اسم الله قال الحكمة في وجود الألف في أوله أنها من أقصى مخارج الصوت قريباً من القلب الذي هو محل المعرفة إليه ثم الهاء في آخره مخرجها من هناك أيضا لأن المبتدأ منه والمعاد إليه والإعادة أهون من الابتداء وكذلك لفظ الهاء أهون من لفظ الهمزة هذا معنى كلامه فلم يقل ما قلناه في المضمرات إلا اقتضابا من أصول أئمة النحاة واستنباطا من قواعد اللغة .

فائـــدة بديعــة

في بيـان أن الاسم من هذا الذال وحدها.

الاسم من (هذا) الذال وحـدها دون الألف عـلى أصح القـولين بدليل سقـوط الألف في التثنية والمؤنث وخصت الـذال بهذا الاسم لأنها من طرف اللسان والمبهم مشـار إليه فـالمتكلم يشير نحـوه بلفظه أو بيـده ويشير مع ذلك بلسانه. فإن الجوارح خدم القلب فـإذا ذهب القلب إلى شيء ذهـابا معقـولا ذهبت الجوارح نحـوه ذهابـا محسـوسـا والعمـدة في الإشـارة في مواطن التخـاطب على اللسـان ولا يمكن إشارتـه إلا بحرف يكون مخرجه من عذبة اللسان التي هي آلـة الإشارة فـأما الـذال أو التاء فالتاء مهموسة رخوة فالمجهـور أو الشديـد من الحروف أولى منهـا للبيان والذال مجهورة فخصت بالإشارة إلى المـذكر وخصت التـاء بالإشـارة إلى المؤنث لأجل الفرق وكـانت التاء أولى لهمسهـا وضعف المؤنث ولأنها قد ثبتت علامة للتأنيث في غير هذا الباب ثم بينوا حركـة الذال بـالألف كما فعلوا في النون من أنا وربما اكتفوا بمجرد لفظ التاء في الفـرق بينهما وربمـا جمعوا بين لفظ التاء والكسرة حرصاً على البيان. وأما في المؤنث الغـائب فلابد من لفظ التاء مع الكسرة لأنـه أحوج إلى البيـان لدلالـة المشاهـدة على الخاطـر فتقول تيـك وربما زادوا الـلام توكيـداكما زادوهـا في المذكـر الغائب إلا أنهم سكنوها في المؤنث لئلا تتوالى الكسرات مع التـاء وذلك ثقيل عليهم واللام أولى حـين أشاروا إلى البعيـد فكثرت الحـروف حين كثرت مسافة هذه الإشـارة وقللوها حـين قلت لأن اللام قـد وجدت في كلامهم توكيداً وهذا الموطن موطن توكيد ووجدت بمعنى الإضافة للشيء وهذا شبيه بها لأنك إذا أومأت إلى الغائب بالاسم المبهم فأنت مشير إلى من يخاطب ويقبل عليه لينظر إلى من تشير إما بالعين أو بالقلب وكذلـك جئت بكاف الخطاب فكأنك تقول له لـك أقول ولـك أرمز بهـذا الاسم

وكما لم يكن الكاف ههنا اسماً مضمراً لم يكن اللام حرف جر وإنما كل منهما طرف من المعنى دون جميعه وأما دخول هاء التنبيه فلأن المخاطب يحتاج إلى تنبيه على الاسم الذي يشير به إليه لأن للإشارة قرائن حال يحتاج إلى أن ينظر إليها فالمتكلم كأنه منبه له إليه وقلما يتكلمون به في المبهم الغائب لأن كاف الخطاب يغني عنها مع أن المخاطب مأمور بالإلتفات بلحظة إلى المبهم الحاضر فكان التنبيه في أول الكلام أولى لأنه بمنزلة الأمر الذي له صدر الكلام.

وعندي أن حرف التنبيه بمنزلة حرف النداء وسائر حروف المعاني لا يجوز أن تعمل معانيها في الأحوال ولا في الظروف كما لا يعمل معنى الاستفهام والنفي وأما قولهم هذا قائماً زيد وقائماً هذا زيد فالعامل فيها معنى الإشارة دون معنى التنبيه وكلاهما معنوي لأن معنى الإشارة يدل عليه قرائن الأحوال من الإيماء باللحظ واللفظ الخارج من طرف اللسان وهيئة المتكلم فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الإشارة وأصح من هذا أن يقال معنى الإشارة ليس هو العامل وإنما العامل فعل مضمر تقديره انظر وأبصر لدلالة الحال عليه من التوجه واللفظ.

فائـــدة

اختلاف النحاة في العامل في النعت.

العامل في النعت هوا لعامل في المنعوت وإلى هذا ذهب سيبويه وذهب قوم إلى أن العامل في النعت معنوي وهو كونه في معنى الاسم المنعوت فإنما ارتفع أو انتصب من حيث كان هو الأول في المعنى لا من حيث كان الفعل عاملاً فيه قال السهيلي وإلى هذا أذهب وإنما قوي الإمتناع تقديم النعت على المنعوت ولو كان الفعل عاملاً فيه لما امتنع أن

يليه معموله وليس امتناع النعت من التقديم على المنعوت لأجل الضمير الذي فيه لأن خبر المبتدأ حامل للضمير ويجوز تقديمه وليس المانع من تقديمه أيضا كونه تبيين للمنعوت وتكملة لفائدته فصار كالصلة مع الموصول لأن الاسم المنعوت يستقل به الكلام ولا يفتقر إلى النعت افتقار الموصول إلى الصلة ومما يبين لك أن الفعل العامل في الاسم لا يعمل في نعته إذ النعت صفة للمنعوت لازمة له قبل وجود الفعل وبعده فلا تأثير للفعل فيه .

فائـــدة بديعــة

حق النكرة إذا جاءت بعدها الصفة أن تكون جارية عليها ليتفق اللفظ . وأما نصب الصفة على الحال فذهب إليه بعض محققي النحاة وأكثر النحاة يضعف ذلك إيثاراً لاتفاق اللفظ والتقارب ما بين المعنيين في النكرة ولتباعد ما بينهما في المعرفة . والحال من النكرة غير ممتنعة لأجل تنكيرها ولذلك اتفقت العرب على صحتها حالا إذا تقدمت عليها كما أنشده سيبويه لمية موحشاً طلل . ونحوه .

فائـــدة

جواز قطع النعت إذا كان للمدح أو الذم المحض.

النعت إذا كان تمييزاً للمنعوت مثبتاً له لم يقطع برفع ولا نصب لأنه من تمامه وإن كان غير تمييز له هي من أداة المدح له أو الذم المحض شاع قطعه تكررت النعوت أو لم تتكرر وفائدة القطع من الأول أنهم إذا أرادوا تجديد مدح أو ذم جددوا الكلام وهذا أبلغ .

فائـــــدة بديعـــة

القاعدة أن الشيء لا يعطف على نفسه لأن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل فإذا وجدت مثل قولهم كذبا ومينا فهـو لمعنى زائد في اللفظ الثـاني. وإذا كان في الاسم الثـاني فائـدة زائدة عـلى معنى الاسم الأول كنت مخيـراً في العطف وتـركـه فـإني عـطفت فمن حيث قصرت تعـداد الصفات وهي متغايرة وإن لم تعطف فمن حيث كان في كل منهـما ضمير هو الأول.

الحكم في مجـيء أسـماء الرب تارة معطوفة وتـارة غير معطوفة.

وأما في أسماء الـرب تبارك وتعـالى فأكـثر ما يجيء في القـرآن بغير عطف نحو السميع العليم العزيز الحكيم الغفور الرحيم الملك القدوس السلام إلى آخرها وذلك لتناسب معاني تلك الأسـماء وقرب بعضهـا من بعض وشعور الذهن بالثاني منها شعوره بالأول ألا ترى أنك إذا شعرت بصفة المغفرة انتقـل ذهنك منهـا إلى الرحمـة وكذلـك إذا شعرت بصفـة السمع انتقل الذهن إلى البصر وكذلك الخالق البارىء المصور، وجاءت معطوفة في موضعين أحدهما في أربعة أسماء وهي الأول والآخر والظاهـر والبـاطن وأحسن ما قيـل في وجه ذلـك أن الواو تقتضي تحقيق الـوصف المتقـدم وتقريـره يكون في الكـلام متضمناً لنـوع من التأكيـد من مزيـد التقرير وبيان ذلك بمثال نذكره مرماه إلى فهم ما نحن فيه إذا كان لـرجل مثلاً أربع صفات هو عالم وجواد وشجـاع وغني وكان المخـاطب لا يعلم ذلك أو لا يقربـه ويعجب من اجتماع هـذه الصفات في رجـل فإذا قلت زيد عالم وكان ذهنه استبعد ذلك فتقول وجواد أي وهـو مع ذلـك جواد فإذا قدرت استبعاده لذلك قلت وشجاع أي وهو مع ذلـك شجاع وغني فيكون في العطف مـزيد تقـرير وتـوكيد لا يحصـل بدونـه ندرأ بـه توهم

الإنكار وإذا عرفت هذا فالوهم قد يعتريه إنكار لاجتماع هذه المقابلات في موصوف واحد فإذا قيل هو الأول ربما سرى الوهم إلى أن كونه أولاً يقتضي أن يكون الآخر غيره لأن الأولية والآخرية من المتضايفات وكذلك الظاهر والباطن إذا قيل هو ظاهر ربما سرى الوهم إلى أن الباطن مقابله فقطع هذا الوهم بحرف العطف الدال على أن الموصوف بالأولية هو الموصوف بالآخرية فكأنه قيل هو الأول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن لا سواه فتأمل ذلك فإنه من لطيف العربية ودقيقها وأما قوله تعالى ﴿**غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو**﴾ فاعلم أن هذه الجملة مشتملة على ستة أسماء كل اثنين منها قسم فابتدأها بالعزيز العليم وهما اسمان مطلقان وصفتان من صفات ذاته وهما مجردان عن العطف ثم ذكر اسمين آخرين بعدهما وجردهما من العاطف فأما الأولان فتجردهما من العاطف لكونهما مفردين صفتين جاريتين على اسم الله وهما متلازمتان فتجريدهما عن العطف هو الأصل وهو موافق لبيان مافي الكتاب العزيز من ذلك كالعزيز العليم والسميع البصير والغفور الرحيم.

وأما غافر الذنب وقابل التوب فدخل العاطف بينهما لأنهما في معنى الجملتين وإن كانا مفردين لفظاً فهما يعطيان معنى يغفر الذنب ويقبل التوب أي هذا شأنه ووصفه في كل وقت فأتى بالاسم الدال على أن هذا وصفه ونعته المتضمن لمعنى الفعل الدال على أنه لا يزال يفعل ذلك فعطف أحدهما على الآخر على نحو عطف الجمل بعضها على بعض ولا كذلك الاسمان الأولان لما لم يكن الفعل ملحوظاً فيهما لم يعطف أحدهما على الآخر كما لم يعطف في العزيز العليم الموضع الثاني في بعض الصفات بالاسم الموصول كقوله ﴿**الذي خلق فسوى والذي قدر**

فهـدى﴾ فلما كان المقصـود الثناء عليـه بهـذه الأفعـال وهي جملة دخلت الواو عاطفة جملة على جملة.

فثمة تأمل كيف وقع الوصف شديد العقاب بين صفتي رحمة قبله وصفة رحمه بعده فقبله غافر الذنب وقابل التوب وبعده ذي الـطول ففي هـذا تصديق الحـديث الصحيح وشـاهد لـه وهو قـوله ﷺ إن الله كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي[1].

وتأمل كيف افتتح الآية بقوله ﴿تنزيل الكتـاب﴾ فهذا يـدل على شيئين أحدهما علوه تعالى على خلقه الثاني أنه هو المتكلم بالكتاب المنزل من عنده لا غيره فإنه أخبر أنه منه وهذا يقتضي أن يكون منه قولا كما أنه منه تنزيلا فإن غيره لو كان هو المتكلم بـه لكان الكتـاب من ذلك الغـير فإن الكلام إنما يضاف إلى المتكلم به.

وقوله العزيز العليم تضمن هـذان الاسمان صفتي القـدرة والعلم وخلق أعمال العباد وحدوث كل مـا سوى الله لأن القـدرة هي قدرة الله كما قال أحمد بن حنبل فتضمنت إثبات القدر ولأن عـزته تمنـع أن يكون في ملكـه مالا يشـاؤه أو أن يشاء مـالا يكون وكـذلك قـدرته تـوجب أن يكون خالق كل شيء وذلك ينفي أن يكون في العالم شيء قديم لا يتعلق به خلقه.

فائـــــدة جليلـــة

العامل في المعطوف مقدر في معنى المعطوف عليه وحـرف العطف أغنى عن إعادته وناب منابه. وإنما قلنا ذلك للقياس والسماع أما القياس

(١) وفي رواية سبقت المصحح.

فإن ما بعد حرف العطف لا يعمل فيـه ما قبله ولا يتعلق بـه إلا في باب المفعول معه وأيضـا فالنعت لا يعمـل فيه مـا يعمل في المنعـوت على مـا نصرناه سالفا فكيف بالمعطوف الذي هو غير المعطوف عليه من كل وجه وأما السماع فإظهار العامل قبل المعطوف في مثل قوله بل بنو النجار إن لنا فيهم قتلى وإن تره يريد لنا فيهم قتلى وتـره وهذا مـطرد في سائـر حروف العطف مالم يمنع مانع كما منع في المعطوف على اسم لا يصح انفراده عنه نحو اختصم زيد وعمرو وجلست بين زيـد وعمرو فـإن الواو هنـا تجمع بين الاسمين في العامل ومعرفة هـذه الواو أصـل يبنى عليه فـروع كثيرة فمنها أنك تقول رأيت الذي قام زيد وأخوه على أن تكـون الواو جـامعة وإن كانت عاطفـة لم يجز لأن التقـدير يصـير قام زيـد وقام أخـوه فخلت الصلة من العائد ومنها قوله سبحانه وجمع الشمس والقمـر غلب المذكـر عـلى المؤنث لاجتماعهـما ولو قلت طلع الشمس والقمـر لقبح ذلـك كـما يقبح قام هند وزيد إلا أن تريد الواو الجامعـة لا العاطفـة وأما في الآيـة فلابد أن تكون الواو جامعة فقط.

بيان أن معرفـة هذه الـواو أصـل ينبنيء عليـه فـروع كثيرة.

وأما الفاء فهي موضوعـة للتعقيب وقد تكـون للتسبيب والترتيب وهما راجعان إلى معنى التعقيب لأن الثاني بعدهما أبداً إنما يجيء في عقب الأول فـالسبب نحو ضـربته فبكى والتـرتيب أهلكناهـا فجاءهـا بأسنـا دخلت الفاء لترتيب اللفظ لأن الهلاك يجب تقديمه في الذكر لأن الاهتمام به أولى وإن كان مجيء البأس قبله في الوجود.

ومن هذا إن من ساد ثم ساد أبوه سـاد بعد ذلـك جده دخلت ثم لترتيب الكلام لا لترتب المعنى في الموجـود وهذا معنى قـول بعض النحاة إنها تـأتي للترتيب في الخبر لا في المخبر وعندي في الآيـة تقديـران آخران يحسن من هذا أحدهمـا أن يكون المـراد بالإهـلاك إرادة الهلاك والثـاني

وهو ألطف أن يكون الترتيب ترتيب تفصيل على جملة فذكر الإهلاك ثم فصله بنوعين أحدهما مجيئه بياتا والثاني مجيئه وقت القائلة وخص هذين الوقتين لأنهما وقت راحتهم والمقصود أن الترتيب هنا ترتيب التفصيل على الجمل وهو ترتيب علمي لا خارجي فإن الذهن يشعر بالشيء جملة أولا ثم يطلب تفصيله بعد ذلك وأما في الخارج فلم يقع إلا مفصلا.

وأما قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فعلى ما ذكرنا من التعبير عن إرادة الفعل بالفعل هذا هو المشهور وفيه وجه ألطف من هذا وهو أن العرب تعبر بالفعل عن ابتداء الشروع فيه تارة وتعبر عن انتهائه تارة فيقولون فعلت عند الشروع وفعلت عند الفراغ وهذا استعمال حقيقي وعلى هذا فيكون معنى قرأت في الآية ابتداء الفعل أي إذا شرعت وأخذت في القراءة فاستعذ فالاستعاذة مرتبطة على الشروع الذي هو مبادىء الفعل ومقدمته وطليعته.

فصل

وأما حتى فموضوعة للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها وغاية كل شيء حده وذلك[1] كان لفظها لفظ الحد فإنها حاء قبل تائين كما أن الحد جاء قبل دالين والدال كالتاء في المخرج والصفة إلا في الجهر فكانت لجهرها أولى بالاسم لقوته والتاء لهمسها أولى بالحرف لضعفه ومن حيث كانت حتى كانت للغاية خفضوا بها كما يخفضون بإلى التي للغاية والفرق بينهما أن حتى غاية لما قبلها وهو منه وما بعد إلى ليس مما

---

(١) هكذا في النسخة ولعله ولذلك.

قبلها بل عنده انتهى ما قبل الحرف ولذلك فارقتها في أكثر أحكامها ولم تكن إلى عاطفة لانقطاع ما بعدها عما قبلها.

تنبيـــه

ليس المراد من كون حتى لانتهاء الغاية وأن ما بعدها ظرفاً أن يكون متأخراً في الفعل عما قبلها فإذا قلت مات الناس حتى الأنبياء وقدم الحاج حتى المشاة لم يلزم تأخر موت الأنبياء ولا تأخر قدوم المشاة ولهذا قال بعض الناس إن حتى مثل الواو ولا تخالفها إلا في شيئين أحدهما أن يكون المعطوف من قبيل المعطوف عليه فلا تقول قدم الناس حتى الخيل بخلاف الواو الثاني أن تخالفه بقوة أو ضعف أو كثرة أو قلة وأما أن يفهم منها الغاية والحد فلا والذي حمله على ذلك ما تقدم من المثالين ولكن فاته أن يعلم المراد بكون ما بعدها غاية وظرفا فاعلم أن المراد به أن يكون غاية في المعطوف عليه لا في الفعل فإنه يجب أن يخالفه في الأشد والأضعف والقلة والكثرة وإذا فهمت هذا فالأنبياء غاية للناس في الشرف والفضل والمشاة غاية للحجاج في الضعف والعجز.

فائـــــدة

أو وضعت للدلالة على أحد الشيئين المذكورين معها ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث كان الشك تردداً بين أمرين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر لا أنها وضعت للشك فقد تكون في الخبر الذي لا شك فيه إذا أبهمت على المخاطب ولم تقصد أن تبين له كقوله سبحانه إلى مائة ألف أو يزيدون أي أنهم من الكثرة بحيث يقال فيهم هما مائة ألف أو يزيدون فأو على بابها.

وقوله تعالى ﴿**فهي كالحجارة أو أشد قسوة**﴾ ذهب الزجاج في هذه كالتي في قوله ﴿**أو كصيب من السماء**﴾ إلى أنها أو التي للإباحة أي أبيح للمخاطبين أن يشبهوا بهذا أو هذا. وهذا فاسد فإن أو لم توضع للإباحة في شيء من الكلام ولكنها على بابها أما قوله تعالى ﴿**أو كصيب من السماء**﴾ فإنه تعالى ذكر مثلين مضروبين للمنافقين في حالتين مختلفتين فهم لا يخلون من أحد الحالتين فأو على بابها من الدلالة على أحد المعنيين. وأما قوله ﴿**فهي كالحجارة أو أشد قسوة**﴾ فإنه ذكر قلوباً ولم يذكر قلباً واحداً فهي على الجملة قاسية أو على التعيين لا تخلوا من أحد أمرين إما أن تكون كالحجارة وأما أن تكون أشد قسوة ومنها ماهو كالحجارة ومنها ماهو أشد قسوة منها. وقد يجوز في قوله تعالى ﴿**أو أشد قسوة**﴾ أن يكون مثل مائة ألف أو يزيدون. وأما أو التي للتخيير فالأمر فيها ظاهر. وأما أو التي زعموا أنها للإباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين فلم توجد الإباحة من لفظ أو ولا من معناها ولا تكون أو قط للإباحة وإنما أخذت من لفظ الأمر الذي هو للإباحة.

فصل

بيان أن لكن مركبة من لا وان.

وأما لكن فقال السهيلي أصح القولين فيها أنها مركبة من لا وان وكاف الخطاب في قول الكوفيين قال السهيلي وما أراها إلا كاف التشبيه لأن المعنى يدل عليها. قلت بل هي حرف شرط موضوع للمعنى المفهوم منها ولا تقع إلا بين كلامين متنافيين ومن هنا قال إنها ركبت من لا والكاف وإن إلا أنهم لما حذفوا الهمزة المذكورة كسروا الكاف اشعاراً بها ولا بد بعدها من جملة إذا كان الكلام قبلها موجباً شددت نونها أو خففت فإن كان ما قبلها منفياً اكتفيت بالاسم المفرد

بعدها إذا خففت النون منها لعلم المخاطب أنه لا يضاد النفي إلا الإيجاب. وإذا خففت وجب الغاءها بخلاف غيره قال السهيلي والسبب أنها لما ركبت من لا وإن ثم حذفت الهمزة اكتفاء بكسر الكاف بقي عمل إن لبقاء العلة الموجبة للعمل وهي فتح آخرها وبذلك ضارعت الفعل فلما حذفت النون المفتوحة وقد ذهبت الهمزة للتركيب ولم يبق إلا النون الساكنة وجب إبطال حكم العمل بذهاب طرفها وارتفاع علة المضارعة للفعل بخلاف أخواتها إذا خففن فإن معظم لفظها باق فجاز أن يبقى حكمها على أن الأستاذ أبا القاسم الرمان قد حكى رواية عن يونس أنه حكى الأعمال في لكن مع تخفيفها وكان يستغرب هذه الرواية.

بيان أن لكن لا تكون حرف عطف مع الواو.

واعلم أن لكن لا تكون حرف عطف مع دخول الواو عليها لأنه لا يجتمع حرفان من حروف العطف فمتى رأيت حرفاً من حروف العطف مع الواو فالواو وهي العاطفة دونه فمن ذلك إما ولا إذا قلت ما قام زيد ولا عمرو ودخلت لا لتوكيد النفي ولئلا يتوهم أن الواو جامعة وأنك نفيت قيامهما في وقت واحد ولا تكون لا عاطفة إلا بعد إيجاب وشرط آخر وهو أن يكون الكلام قبلها يتضمن بمفهوم الخطاب نفي الفعل عما بعدها كقولك جاء في رجل لا امرأة ورجل عالم لا رجل جاهل فإن لم تدخل على توكيد نفي لم يجز نحو مررت برجل لا زيد فإن أردت ذلك المعنى جئت بلفظ غير فتقول مررت برجل غير زيد ورجل غير عالم ولا تقول برجل غير امرأة ولا بطويل غير قصير لأن في مفهوم الخطاب ما يغنيك عن مفهوم النفي الذي في غير وأما إذا كان اسمين معرفين نحو مررت بزيد لا عمرو فجائز دخول غير لجمود الاسم العلم فإنه ليس له مفهوم خطاب عند الأصوليين. وأما الكلام المنفي فلا يعطف عليه بلا لأن نفيك الفعل عن زيد إذا قلت ما قام زيد لا يفهم

منه نفيه عن عمرو فيؤكد بلا.

وأما قوله تعالى ﴿**غير المغضوب عليهم ولا الضالين**﴾ فإن معنى النفي موجود في غير. ولم يقل المغضوب عليهم ولا الضالين لأن في ذكر غير بياناً للفضيلة للذين أنعم عليهم وتحصيله لنفي صفة الضلال والغضب عنهم وأنهم الذين أنعم عليهم بالنبوة والهدى دون غيرهم ولو قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين لم يكن في ذلك إلا تأكيد نفي إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم.

فائدة بديعة

تقسيم أم

أم تكون على ضربين متصلة وهي المعادلة لهمزة الاستفهام وإنما جعلوها معادلة للهمزة دون غيرها من أدوات الاستفهام لأن الهمزة هي أم الباب والسؤال بها استفهام بسيط مطلق غير مقيد بوقت ولا حال والسؤال بغيرها استفهام مركب مقيد وأيضاً فالهمزة وأم يصطحبان كثيراً كقوله تعالى ﴿**سواء علهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم**﴾ وقوله ﴿**أأنتم أشد خلقاً أم السماء**﴾ وأيضاً اقتران أم بسائر أدوات النفي غير الهمزة يفسد معناها وأيضاً الهمزة تكون للتقرير والإثبات نحو ألم أحسن إليك فإذا قلت أعندك زيد أم عمرو فأنت مقر بأن أحدهما عنده ومثبت لذلك وطالب تعيينه فأتوا بالهمزة التي تكون للتقرير وسر المسألة أن أم هذه مشربة معنى أي فإذا قلت أزيد عندك أم عمرو كأنك قلت أي هذين عندك. وسميت متصلة لاتصال ما بعدها بما قبلها وكونه كلاماً واحداً وفي السؤال بها معادلة وتسوية فأما المعادلة فهي بين الاسمين أو الفعلين لأنك جعلت الثاني عديل الأول في وقوع الألف على الأول وأم على

الثاني وأما التسوية فإن الشيئين المسؤول عن تعيين أحدهما مستويان في علم السائل.

فصل

الكلام على أم التي للاضراب.

وأما أم التي للإضراب وهي المنقطعة فإنها قد تكون أم إضراباً ولكن ليس بمنزلة بل كما زعم بعضهم ولكن إذا مضى كلامك على اليقين ثم أدركك الشك مثل قولهم إنها لإبل أم شاء. وإذا وقع بعد أم هذه الاسم المفرد فلابد من تقدير مبتدأ محذوف وهمزة استفهام فإذا قلت إنها لإبل أم شاء كان تقديره لإبل أهي شاء وليس الثاني خبراً ثبوتياً كما توهمه بعضهم وهو من أقبح الغلط والدليل عليه قوله تعالى ﴿**أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين**﴾ وقوله تعالى ﴿**أم له البنات ولكم البنون**﴾ ونحوها مما يدلك على أن الكلام بعدها استفهام محض وأنه لا يقدر ببل وحدها ولا يقدر أيضاً بالهمزة وحدها هذا شرح كلام النحاة وتقريره في هذا الحرف والحق أن يقال إنها على بابها وأصلها الأول من المعادلة والإستفهام حيث وقفت وإن لم يكن قبلها أداة استفهام في اللفظ وتقديرها ببل والهمزة خارج عن أصول اللغة والعربية فإن أم للإستفهام وبل للإضراب ويا بعد ما بينهما والحروف لا يقوم بعضها مقام بعض على أصح الطريقتين ولو قدر وقوعه فهو فيما تقارب معناهما كمعنى على وفي ومعنى إلى ومع ونظائر ذلك وأما في ما لا جامع بينهما فلا ومن هنا كان زعم من أن لا قد تأتي بمعنى الواو باطلا لبعد ما بين معنييهما وكذلك أو بمعنى الواو فأين معنى الجمع بين الشيئين إلى معنى الاثبات لأحدهما وكذلك سئلتا أين معنى أم من معنى بل فاسمع الآن فقه المسئلة وسرها اعلم أن ورود أم هذه على قسمين أحدهما ما تقدمه استفهام

صريح بالهمزة وحكمها ماتقدم وهو الأصل فيها والثاني ورودها مبتدأة مجردة من استفهام لفظي سابق عليها نحو قوله تعالى ﴿**أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا**﴾ وقوله تعالى ﴿**أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون**﴾ وغيرهما وهو كثير جدا تجد فيه أم مبتدأ بها ليس قبلها استفهام في اللفظ وليس هذا استفهام استعلام بل تقريع وتوبيخ وإنكار وليس بإخبار فهو إذاً متضمن لاستفهام سابق مدلول عليه بقوة الكلام وسياقه ودلت أم عليه لأنها لا تكون إلا بعد تقدم استفهام كأنه يقول أيقولون صادق أم يقولون شاعر وكذلك أم يقولون تقولة أي أتصدقونه أم تقولون تقولة وغير ذلك وهذا يظهر كل الظهور فيما إذا كان الذي دخلت عليه أم له ضد وقد حصل التردد بينهما فإذا ذكر أحدهما استغني به عن الآخر لأن الضد يخطر بالقلب وهو عند شعوره بضده وكذلك قوله تعالى ﴿**أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾ أي أحسبوا هذا فهم مغترون أم لم يحسبوه فمالهم مقيمون على السيئات وعلى هذا سائر ما يرد عليك من هذا الباب.

ومن هذا الباب الواو المتضمنة معنى رب فإنك تجدها في أول الكلام كثيرا إشارة منهم إلى تعداد المذكور بعدها من فخر أو مدح أو غير ذلك فهذه كلها معان مضمرة في النفس وهذه الحروف عاطفة عليها وربما صرحوا بذلك المضمر كقول ابن مسعود دع ما في نفسك وإن أفتوك عنه وأفتوك.

ومن هذا الباب حذف كثير من الجوابات في القرآن لدلالة الواو عليها لعلم المخاطب أن الواو عاطفة ولا يعطف بها إلا على شيء كقوله تعالى ﴿**فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب**﴾ وكقوله تعالى

﴿**حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها**﴾.

فائدة بديعة

لا يجوز إضمار حرف العطف خلافاً للفارسي ومن تبعه لأن الحروف أدلة على معان في نفس المتكلم فلو أضمرت لاحتاج المخاطب إلي وحي يسفر له عما في نفس مكلمه. وحكم حروف العطف في هذا حكم حروف النفي والتوكيد والترجي والتمني وغيرها اللهم إلا أن حروف الاستفهام قد يسوغ إضمارها في بعض المواطن لأن للمستفهم هيئة تخالف هيئة المخبر وهذا على قلته.

وأما قول الشاعر كيف أصبحت، كيف أمسيت مما يثبت الود في فؤاد الكريم فليس على إضمار حرف العطف وليس حرف العطف مراداً هنا البتة ولو كان مراداً لانتقض الغرض الذي أراده الشاعر لأنه لم يرد انحصار الود في هاتين الكلمتين وإنما أراد الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه وأحسن من هذا أن يقال دخول الواو هنا يفسد المعنى لأن المراد أن هذا اللفظ وحده يثبت الود وهذا وحده يثبته بحسب اللقاء فأيهما وجد مقتضيه وواظب عليه أثبت الود ولو أدخل الواو لكان لا يثبت الود إلا باللفظين معا.

وأما قوله تعالى ﴿**ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه**﴾ فقيل إن الواو في قلت مقدرة لأنها معطوفة على فعل الشرط وهو أتوك هذا تقرير احتجاجهم ولا حجة فيه لأنه جواب إذا في قوله قلت لا أجد والمعنى إذا أتوك لتحملهم لم يكن عندك ما تحملهم عليه فعبر عنه بقوله قلت لا أجد ما أحملكم عليه لنكتة بديعة

وهي الإشارة إلى تصديقهم له وأنهم اكتفوا من علمهم بعدم الإمكان بمجرد إخباره لهم بقوله لا أجد ما أحملكم عليه. وزعم بعض الناس أن من هذا الباب قول عمر رضي الله عنه في الحديث الصحيح لا يغرنك هذه التي أعجبها حسنها حب رسول الله ﷺ وليس الأمر كذلك ولكنه بدل من قوله هذه وهو من بدل الأشتمال والمعنى لا يغرنك حب رسول الله ﷺ لهذه التي قد أعجبها حسنها ولا عطف هناك ولا حذف وهذا واضح بحمدالله.

فائدة بديعة

الكلام على معنى كل.

(كلٌ) لفظ دال على الإحاطة بالشيء وكأنه من لفظ الإكليل والكلالة والكلة مما هو في معنى الإحاطة بالشيء وهم اسم واحد في لفظه جمع في معناه وحقه أن يكون مضافاً إلى إسم منكر شائع في الجنس فإن أضفته إلى نكرة قبح إلا في الإبتداء لأنه إذا كان مبتدأ في هذا الموطن كان خبره بلفظ الإفراد تنبيهاً على أن أصله أن يضاف إلى نكرة. فإن أضفته إلى جنس معرف باللام نحو قوله تعالى ﴿**فأخرجنا به من كل الثمرات**﴾ حسن ذلك لأن اللام للجنس لا للعهد ولو كانت للعهد لقبح لأنها إذا كانت معهودة فالأحسن أن يؤتى بالكلام على أصله فيقال خذ من الثمرات التي عندك كلها. وأما قوله تعالى ﴿**كلي من كل الثمرات**﴾ ولم يقل من الثمرات كلها ففيه مزيد فائدة وهو أنه تقدمها في النظم قوله تعالى ﴿**ومن ثمرات النخيل والأعناب**﴾ فلو قال بعدها كلي من الثمرات كلها لذهب الوهم إلى أنه يريد الثمرات المذكورة قبل هذا أعني ثمرات النخيل والأعناب فكان الإبتداء بكل أحصن للمعنى وأجمع للجنس وأرفع للبس وأبدع في النظم فتأمله.

حق كل أن تضاف إلى اسم منكر.

وإذا قطعت عن الإضافة وأخبر عنها فحقها أن تكون ابتداء ويكون خبرها جمعاً ولابد من مذكورين قبلها لأنها إن لم تذكر قبلها جملة ولا أضيفت إلى جملة بطل معنى الإحاطة فيها ولم يعقل لها معنى وإنما وجب أن يكون خبرها جمعاً لأنها اسم في معنى الجمع فتقول كل ذاهبون إذا تقدم ذكر قوم. وأما قوله تعالى ﴿**قل كل يعمل على شاكلته**﴾ فلأن قبلها ذكر فريقين مختلفين ذكر مؤمنين وظالمين فلو قال يعملون وجمعهم في الإخبار عنهم لبطل معنى الإختلاف فكان لفظة الإفراد أدل على المعنى المراد.

وأما قوله ﴿**كل كذب الرسل**﴾ فلأنه ذكر قرونا وأمما وختم ذكرهم بذكر قوم تبع فلو قال كل كذبوا. وكل إذا أفردت إنما تعتمد على أقرب المذكورين إليها فكان يذهب الوهم إلى أن الاخبار عن قوم تبع خاصة بأنهم كذبوا الرسل فلما قال كل كذب علم أنه يريد كل فريق منهم.

وأما قولنا في كل إذا كانت مقطوعة عن الإضافة فحقها أن تكون مبتدأة فإنما يريد أنها مبتدأ يخبر عنها أو مبتدأة باللفظ منصوبة بفعل بعدها لا قبلها أو مجرورة يتعلق خافضها بما بعدها نحو وكلا وعد الله الحسنى وإذا قلت كل إخوتك ضربت يقتضي وقوع الضرب بكل واحد منهم وإذا قلت كل إخوتك ضربني يقتضي أيضاً أن كل واحد منهم ضربك فلو قلت كل إخوتي ضربوني وكل القوم جاؤني احتمل ذلك واحتمل أن يكونوا اجتمعوا في الضرب والمجيء بخلاف قولك كل إخوانك جاءني فإنما هو إخبار عن كل واحد منهم وأن الاخبار بالمجيء عم جميعهم فتأمل على هذا قوله تعالى ﴿**كل يعمل على شاكلته**﴾ كيف

أفرد الخبر لأنه لم يرد اجتماعهم فيه وقال تعالى ﴿**كل إلينا راجعون**﴾ فجمع لما أريد الإجتماع في المجيء وهذا أحسن مما تقدم من الفرق فتأمله ولا يرد على هذا قوله تعالى ﴿**وله من في السموات والأرض كل له قانتون**﴾ لأن القنوت هنا هو العبودية العامة التي تشترك فيها أهل السموات والأرض لا يختص بها بعضهم عن بعض ولا يختص بزمان دون زمان وهي عبودية القهر وهذا بخلاف قوله تعالى ﴿**كل من عليها فان**﴾ فإنه أفرد لما لم يجتمعوا في الفناء ونظيره قوله ﷺ وكلكم مسؤول عن رعيته فإن الله يسأل كل راع راع بمفرده. وقوله تعالى ﴿**وكلهم آتيه يوم القيامة فردا**﴾ ﴿**أنهم وإن أتوه جميعاً**﴾ فكل واحد منهم منفرد عن كل فريق من صاحب أو قريب أو رفيق بل هو وحده منفرد فكأنه إنما أتاه وحده وإن أتاه مع غيره لانقطاع تبعيته للغير وانفراده بشأن نفسه.

فصل

وأما مسألة كل ذلك لم يكن كل ذلك ولم أصنع كله وكله لم أصنعه فقد أطالوا فيها القول وفرقوا بين دلالتي الجملة الفعلية والاسمية وقالوا إذا قلت كل ذلك لم يكن وكله لم أصنعه فهو نفي للكل بنفي كل فرد من أفراده فيناقض الإيجاب الجزئي وإذا قلت لم أصنع الكل ولم يكن كل ذلك فهو نفي للكلية دون التعرض لنفي الأفراد فلا يناقضه الإيجاب الجزئي.

فصل

وأعلم أن كلاً من ألفاظ الغيبة فإذا أضفته إلى المخاطبين جاز لك

أن تعيد المضمر عليه بلفظ الغيبة مراعاة للفظه وأن تعيده بلفظ الخطاب مراعاة لمعناه فتقول كلكم فعلتم وكلكم فعلوا.

فائدة بديعة

بيان الكلام على كلا وكلتا.

اختلف الكوفيون والبصريون في كلا وكلتا فذهب البصريون إلى أنها اسم مفرد دال على الاثنين فيجوز عود الضمير إليه باعتباره لفظه وهو الأكثر ويجوز عوده باعتبار معناه وهو الأقل وألفها لام الفعل ليست ألف التثنية عندهم إلى أن قال فتعين أن تكون كلا لفظاً مثنى ينقلب ألفه ياء مع المضمر دون المظهر لأنك إذا أضفته إلى ظاهر استغنيت عن قلب الفه ياء بانقلابها في المضاف إليه لتنزله منزلة الجزئية وهذا القول هو الصحيح إن شاء الله كما ترى.

فائدة

لا يؤكد بأجمع المفرد مما يعقل ولا ما حقيقته لا تتبعض وهذا إنما يؤكد به ما يتبعض كجماعة من يعقل فجرى مجرى كل. وأجمع هذه اسم معرفة بالإضافة إن لم يكن مضافاً لأن معنى قبضت المال أجمع أي كله.

بيان أن أجمعون واكتعون ليس جمع لاجمع وأكتع.

ولا تقدم أجمع لأن فيه معنى الصفة لأنه مشتق من جمعت ومن أحكامه أنه لا يثنى ولا يجمع على لفظه وأما أجمعون اكتعون فليس بجمع لأجمع وأكتع ولا واحد له من لفظه وإنما هو لفظ وضع لتأكيد الجمع بوزن الاسمين.

فائــدة بديعــة

العين يراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان أو ما يقوم مقام العيان وليست اللفظة على أصل موضوعها لأن أصلها أن يكون مصـدراً وصفة لمن قامت به ثم عبر عن حقيقة الشيء بـالعين. قـال السهيلي إذا علمت هـذا فاعلم أن العـين أضيفت إلى الباري تعـالى كقولـه ﴿**ولتصنع عـلى عيني**﴾ حقيقـة لا مجازاً إلى أن قـال ألا ترى كيف لم يضف سبحـانـه إلى نفسه ما هو في معنى عين الإنسان كالمقلة والحـدقة حقيقـة ولا مجازاً نعم ولا لفظ الإبصار لأنه لا يعطي معنى البصر والرؤيـة مجرداً ولكنـه يقتضي مع معنى البصر معنى التحديق والملاحظة ونحـوهما قلت كـأنه رحمـه الله غفـل عن وصفه بـالسميـع والبصـير وغفـل عن قـولـه ﷺ في الحـديث الصحيح لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقـه وأما إلـزامه التحديق والملاحظة ونحوهمـا فهو كـالزام المعـتزلة نـظيره في الرؤيـة فهو منقول من هناك حرفاً بحرف وجوابه من وجوه أحدها ما تعني بالتحديق والملاحظة أمعنى البصر والإدراك أو قدراً زائداً عليهـما غير ممتنـع وصف الـرب به أو معنى زائـداً يمتنع وصفـه به فـإن عنيت الأولين منعنـا انتفاء اللازم وإن عنيت الثالث منعنا الملازمة ولا سبيل إلى اثباتها بحـال الثاني أن هـذا التحديق والمـلاحـظة إنمـا تلزم الصفـة من جهـة إضـافتهـا إلى المخلوق الثالث قوله لا يعطي الإبصار معنى البصر والرؤيـة مجرداً كـلام لا حاصل تحتـه ولا تحقيق فإنـه قد تقـرر عقلاً ونقـلاً أن لله صفة البصر ثابتة كصفة السمع فإن كان لفظ الإبصار لا يعطي الرؤية مجردة فكذلك لفظ السمـع والتفـريق بينهـما تحكم محض. وقـولـه تعـالى ﴿**لمـا خلقت بيـدي**﴾ صفة ورد بهـا الشرع وليست في معنى القدرة ولا في معنى النعم ومعناها مفهوم عند القـوم الذين نـزل القرآن بلغتهم ولـذلك لم يستفت

اضـافة العـين إلى الله تعالى كقـولـه ﴿ولتصنع عـلى عيني﴾.

الـدليل على أن ما ورد في الصفات كان مفهوماً عند العرب.

واحـد من المؤمنين عن معنـاها ولا خـاف على نفسـه تـوهم التشبيـه ولا احتاج إلى شرح وتنبيه وكذلك الكفـار لو كـانت عندهم لا تعقـل إلا في الجارحة لتعلقوا بها في دعـوى التناقض واحتجـوا بها عـلى الرسـول ﷺ ولقالوا له زعمت أن الله تعالى ليس كمثله شيء ثم تخبر أن له يداً كأيدينا وعينـاً كأعيننـا والـذي يلوح في معنى هـذه الصفـة أنها قـريبـة من معنى القــدرة إلا أنها أخص منهـا معنى والقــدرة أعم كـالمحبــة مـع الإرادة والمشيئة.

الفرق بين قوله تعالى ﴿ولتصنع على عيني﴾ وقوله ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾.

قال ومن فوائد هذه المسألة أن يسـأل عن المعنى الذي لأجله قـال تعالى ﴿ولتصنع عـلى عيني﴾ بحرف عـلى وقال تعـالى ﴿تجري بـأعيننا﴾ بالباء وأصنع الفلك بأعيننا وما الفرق. فالفرق أن الآية الأولى وردت في إظهار أمر كان خفياً وإبـداء ما كـان مكتومـاً فإن الأطفـال إذ ذاك كانـوا يغذون ويصنعون سراً فلما أراد أن يصنع موسى ويغذى ويربى على حـال أمن وظهـور لا تحت خوف واستسرار دخلت عـلى في اللفظ تنبيهـاً عـلى المعنى لأنها تعـطي الإستعلاء والإستعـلاء ظهوره وإبـداء فكـأنـه يقـول سبحانه وتعالى ولتصنع على أمن لا تحت خوف. وأما قوله تعالى ﴿تجري بأعيننا﴾ اصنع الفلك بأعيننا فإنه إنما يريد بـرعايـة منا وحفظ ولا يـريد إبـداء شيء ولا إظهـاره بعـد كتم فلم يحتـج في الكــلام إلى معنى عـلى بخلاف ما تقـدم هذا كـلامه ولم يتعـرض رحمه الله لـوجه الإفـراد هناك والجمـع هنـا وهـو من ألـطف معـاني الآيـة والفـرق بينهـما يـظهـر من الإختصـاص الذي خص بـه موسى في قـولـه ﴿واصـطنعتـك لنفسي﴾ فاقتضى هذا الإختصاص الاختصاص الآخر في قوله ولتصنع عـلى عيني فإن هذه الإضافة إضافة تخصيص وأما قوله تجري بأعيننا واصنـع الفلك بأعيننا فليس فيه من الاختصاص مـا في صنع مـوسى على عينـه فإن مـا

يسنده بصفة ضمير الجمع قد يريد به ملائكته كقوله تعالى ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرأنه﴾ ونحوها.

الكلام على النفس.

قال وأما النفس فعلى أصل موضوعها إنما هي عبارة عن حقيقة الوجود دون معنى زائد وقد استعمل أيضاً من لفظها النفاسة والشيء النفيس فصلحت للتعبير عنه سبحانه وتعالى.

الكلام على أصل لفظة الذات.

وأما الذات فأصلها تأنيث ذو بمعنى صاحب فذات صاحبة كذا في الأصل ولهذا لا يقال ذات الشيء إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه فكأنه يقول صاحبة هذه الصفات والنعوت وهذا كجنب الشيء إذا قالوا في جنب الله لا يريدون إلا فيما ينسب إليه من سبيله ومرضاته وطاعته لا يريدون غير هذا البتة وقد غلط المتكلمون في اطلاق الذات على النفس والحقيقة حيث ظنوا أن هذا هو المراد من قوله ثلاث كذبات في ذات الله وقوله وذلك في ذات الإله وإنما هي هنا بمعنى كالجنب في قوله تعالى ﴿يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾ ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال ههنا فرطت في نفس الله وحقيقته ويحسن أن يقال فرط في ذات الله كما يقال فعل كذا في ذات الله وقتل في ذات الله وصبر في ذات الله.

فائـــدة

بيان الفائدة في ابدال النكرة.

الفائدة في إبدال النكرة من المعرفة هي أن الحكم قد يعلق بالنكرة السابقة فتذكر ويكون الكلام في معرض أمر معين من الجنس مدحاً أو ذماً فلو اقتصر على ذكر المعرفة لاختص الحكم به ولو ذكرت النكرة وحدها لخرج الكلام عن التعرض لذلك المعين فلما أريد الجنس أتى بالنكرة ووصفت إشعاراً بتعليق الحكم بالوصف ولما أتى بالمعرفة كان

تنبيهاً على دخـول ذلك المعـين قطعـاً ومثال ذلـك قولـه تعالى ﴿**لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة**﴾ فإن الآية كما قيـل نزلت في أبي جهـل ثم تعلق حكمها بكل من اتصف بـه فقال لنسفعن بـالناصيـة تعييناً نـاصية كاذبة لعدمه وتنبيهـاً ولذلـك اشترط في النكـرة في هذا البـاب أن تكون منعوتة لتحصل الفائدة المذكورة وليتبين المراد.

وأما قوله تعالى ﴿**ويعبـدون من دون الله مالا يملك لهم رزقـاً من السموات والأرض شيئاً**﴾ ففيها قولان أحـدهما أن شيئـاً بدل من رزقـاً والقول الثاني أن شيئاً هنا مفعـول المصدر الـذي هو الـرزق وتقديـره لا يملكون أن يرزقوا شيئاً.

فائـــدة بديعـــة

قـــول تعـالى ﴿**اهـــدنـا الصراط المستقيم صراط الـــذين أنعمت عليهم**﴾ فيها عشرون مسألة أحدها ما فائدة البـدل في الدعـاء والداعي مخـاطب لمن لا يحتاج إلى البيـان والبـدل القصـد بـه بيـان الإسم الأول الجواب أن الآية وردت في معرض التعليم للعباد والدعاء وحق الـداعي أن يستشعر عند دعائها مـا يجب عليه اعتقـاده مما لايتم الإيمـان إلا به إذ الدعاء مخ العبادة والمـخ لا يكون إلا في عـظم والعظم لا يكـون إلا في لحم ودم فـإذا وجب احضار معتقـدات الإيمـان عنـد الـدعـاء وجب أن يكون الطلب ممزوجاً بالثناء فمن ثم جـاء لفظ الطلب للهـداية والـرغبة فيها مشوباً بالخير تصريحاً من الداعي بمعتقده وتوسلاً منه بذلك الإعتقاد الصحيح إلى ربه فكأنه متوسل إليه بإيمـانه واعتقـاده أن صراط الحق هو الصراط المستقيم وأنـه صراط الذين اختصهم بنعمتـه وحباهم بكـرامته

وليمرن اللسان على ما اعتقده الجنان.

فصـــل

وأمـا المسألـة الثانيـة وهي تعريف الصراط بـاللام هنـا فاعلم أن الألف والـلام إذا دخلت عـلى اسم مـوصـوف اقتضت أنــه أحق بتلك الصفة من غيره. فلو قال اهدنا صراطاً مستقيماً لكان الداعي إنما يطلب الهداية إلى صراط ما مستقيم على الإطـلاق وليس المراد ذلـك بل المراد الهـداية إلى الصراط المعـين الذي نصبـه الله تعالى لأهـل نعمتـه وجعله طريقاً إلى رضوانه وجنته فالمطلوب أمر معين في الخارج والـذهن لا شيء مـطلق منكر. وأمـا ما جـاء منكراً نحـو قولـه تعالى ﴿**ويهـديك صراطـاً مستقيـماً**﴾ وقولـه تعالى ﴿**وإنـك لتهدي إلى صراط مستقيم**﴾ ونحـوهـا فالجواب عن هذه المواضع بجواب واحد وهو أنها ليست في مقام الدعاء والطلب وإنما هي في مقام الاخبار من الله تعـالى عن هدايتـه إلى صراط مستقيم وهداية رسوله إليه ولم يكن للمخاطبين عهد به ولم يكن معروفـاً لهم فلم يجىء معرفاً بـلام العهد المشـيرة إلى معروف في ذهن المخـاطب قائم في خلده ولا تقدمه في اللفظ معهود تكون اللام معروفة إليه[1].

الحكمة في مجيء الصراط منكـرة في قـولـه تعـالى ﴿ويهـديـك صـراطـاً مستقيماً﴾.

وتأمل مـا جمع الله سبحـانه لـرسولـه في آية الفتـح أنواع العـطايا وذلك خمسة أشياء أحدها الفتح المبـين والثاني مغفـرة ما تقـدم من ذنبه ومـا تأخـر والثالث هـدايته الصراط المستقيم والـرابع إتمـام نعمته عليـه والخامس إعطاء النصر العزيز.

بيان ما جمعه الله لنبيه في آية الفتح.

---

(١) هكذا في الأصل معروفة ولعلها مصروفة إليه.

فصـــل

وأمـا المسـألـة الثـالثـة وهي اشتقـاق الصراط فـالمشهـور أنـه من صرطت الشيء أصرطه إذا بلعته بلعاً سهلاً فسمى الطريق صراطاً لأنـه يسـترط المارة فيـه والصراط ما جمـع خمسة أوصـاف أن يكـون طـريقـاً مستقيماً سهلاً مسلوكاً واسعاً موصلاً إلى المقصود.

وبنـو الصراط على زنـة فعال لأنـه مشتمل عـلى مسالكـه اشتـمال الحلق على الشيء المسروط وهذا الوزن كثير في المشتمـلات على الأشيـاء كاللحاف والخـمار والرداء والغـطاء والفراش والكتـاب وأما ذكـره بلفظ الطريق في سورة الأحقاف خاصـة فهذا حكـاية الله تعـالى لكلام مؤمني الجن أنهم قالوا لقومهم إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعـد موسى مصـدقاً لمـا بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم وتعبيرهـم عنه ههنا بالطريق فيـه نكتة بـديعة وهي أنهم قـدموا قبله ذكـر موسى وأن الكتـاب الـذي سمعوه مصدقاً لما بين يديه من كتاب مـوسى وغيره فكـان فيه كـالنبأ عن رسول الله ﷺ في قولـه لقومـه ما كنت بـدعاً من الـرسل أي لم أكن أول رسول بعث إلى أهل الأرض بل قد تقدمت رسل من الله إلى الأمم وإنما بعثت مصـدقاً لهم بمثـل ما بعثـوا به من التـوحيـد والإيمـان. فـاقتضت البـلاغة والاعجـاز لفظ الطريق لأنـه فعيـل بمعنى مفعـول أي مـطروق مشت عليه الرسل والأنبياء قبـل فحقيق على من صـدق رسل الله وآمن بهم أن يؤمن به ويصدقه فذكر الطريق ههنا إذاً أولى لأنه أدخـل في باب الدعوة والتنبيه على تعين اتباعه والله أعلم.

بيان ذكر النكتة في مجيئه في آيـة الأحـقـاف بـلفظ الطريق.

فصـــل

وأما **المسألة الرابعة** وهي إضافته إلى الموصول المبهم دون أن يقول صراط النبيين والمرسلين ففيه ثلاث فوائد احداها احضـار العلم واشعار الـذهن عنـد سـماع هـذا فـإن استحقـاق كـونهم من المنعم عليهم هـو بهـدايتهم إلى هذا الصراط فبـه صاروا من أهـل النعمة وهـذا كما يعلق الحكم بالصلة دون الاسم الجامد.

الفـائدة الثـانية فيـه إشارة إلى نفي التقليـد عن القلب واستشعار العلم بأن من هدي إلى هذا الصراط فقد أنعم عليه فالسـائل مستشعـر سؤاله الهداية وطلب الانعام من الله عليه.

الفائدة الثالثة أن الآية عامة في جميع طبقات المنعم عليهم ولو أتى بـاسم خـاص لكـان لم يكن فيـه سؤال الهـدايـة إلى صراط جميـع المنعم عليهم فكان في الإتيان بـالاسم العام من الفـائدة أن المسؤل الهـدى إلى جميع تفاصيل الطريق التي سلكها كل من أنعم عليهم.

فصــــل

وأما **المسألة الخامسـة** وهي أنه قـال الذين أنعمت عليهم ولم يقـل المنعم عليهم كما قال المغضوب فجوابها وجواب **المسألة السـادسة** واحـد وفيه فوائد عديدة أحدها أن هذا جـاء على الـطريقة المعهـودة في القرآن وهي أن أفعال الإحسان والرحمة والجود تضاف إلى الله سبحـانه وتعـالى فيـذكر فـاعلها منسـوبة إليـه ولا يبنى الفعل معهـا للمفعول فـإذا جيء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة حذف الفاعل وبني الفعل للمفعـول أدباً

في الخطاب فإنه ذكر النعمة فأضافها إليه ولم يحذف فاعلها ولما ذكر الغضب حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول فقال المغضوب عليهم ونظيره قول الخليل صلوات الله وسلامه عليه الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين ونحوها.

الفائدة الثانية أن الأنعام بالهداية يستوجب شكر المنعم بها وأصل الشكر ذكر النعم والعمل بطاعته وكان من شكره إبراز الضمير المتضمن لذكره تعالى الذي هو أساس الشكر والذكر المذكوران في قوله فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون.

الفائدة الثالثة أن النعمة بالهداية إلى الصراط المستقيم لله وحده وهو المنعم بالهداية دون أن يشركه أحد في نعمته فاقتضى اختصاصه بها أن يضاف إليه بوصف الإفراد وأما الغضب فإن الله سبحانه غضب على من لم يكن من أهل الهداية إلى هذا الصراط وأمر عباده المؤمنين بمعاداتهم والغضب عليهم.

الفائدة الرابعة أن المغضوب عليهم في مقام الإعراض عنهم وترك الإلتفات إليهم والإشارة إلى نفس الصفة التي لهم وأما أهل النعمة فهم في مقام الإشارة إليهم وتعيينهم والإشارة بذكرهم.

فصل

وأما **المسألة السابعة** وهي تعدية الفعل هنا بنفسه دون حرف إلى فجوابها أنه إذا تعدى بنفسه تضمن المعنى الجامع للمعاني كلها وهو التعريف والبيان والإلهام فالقائل إذا قال اهدنا الصراط المستقيم هو طالب من الله أن يعرفه إياه ويبينه له ويلهمه إياه ويقدره عليه فيجعل في

قلبه علمه وإرادته والقدرة عليه فجرد الفعل من الحرف وأتى به مجرداً معدى بنفسه ليتضمن هذه المراتب ولو عدي بحرف تعين معناه وتخصص بحسب معنى الحرف.

فصل

وأما **المسألة الثامنة** وهي أنه خص أهل السعادة بالهداية دون غيرهم فهذه مسألة اختلف الناس فيها وطال الحجاج من الطرفين وهي أنه هل لله على الكافر نعمة أم لا فمن ناف ومن مثبت وفصل الخطاب في المسألة أن النعمة المطلقة مختصة أهل الإيمان لا يشركهم فيها سواهم ومطلق النعمة عام للخليقة كلهم برهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم فالنعمة المطلقة التامة هي المتصلة بسعادة الأبد وبالنعيم المقيم فهذه غير مشتركة ومطلق النعمة عام مشترك فإذا أراد النافي سلب النعمة المطلقة أصاب وإن أراد سلب مطلق النعمة أخطأ.

فصل

وأما **المسألة التاسعة** وهي أنه قال غير المغضوب ولم يقل لا المغضوب عليهم فيقال لا ريب أنَّ لا يعطف بها بعد الإيجاب وليس في العطف أكثر من نفي إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم وأما غير فهي تابعة لما قبلها وهي صفة ليس إلا فأفاد الكلام معها وصفهم بشيئين أحدهما أنهم منعم عليهم والثاني أنهم غير مغضوب عليهم فأفادوا ما يفيد العطف مع زيادة الثناء عليهم ومدحهم وفيها فائدة أخرى وهي أن أهل الكتاب ادعوا أنهم هم المنعم عليهم دون أهل الإسلام فكأنه قيل

لهم المنعم عليهم غـيركم لا أنتم وقيـل للمسلمـين المغضـوب عليهم غيركم لا أنتم. وتأمل كيف قال المغضوب عليهم ولا الضالـين ولم يقل اليهود والنصارى لأن الإنعام المطلق ينـافي الغضب والضلال فـلا يثبت لمغضوب عليه ولا ضال.

فصـــل

وأما **المسألة العاشرة** وهي جريان غـير صفة عـلى المعرفـة وهي لا تعرف والجواب الصحيح أن غير ههنا قد تعرفت بالإضافة فإن المانع لها من تعريفها شدة إبهامها أو عمومها في كل مغاير للمذكور فلا يحصل بها تعيين ومعلوم أن هذا الإبهام يزول لوقوعها بين متضادين يذكـر أحدهمـا ثم تضيفها إلى الثاني فيتعين بالإضافة ويزول الإبهام الذي يمنع تعـريفها بالإضافة.

فصـــل

وأما **المسألـة الحاديـة عشر** وهي ما فـائدة إخـراج الكلام في قـوله إهـدنا الصراط المستقيم صراط الـذين أنعمت عليهم فخرج البـدل مع أن الأول في نية الطرح فالجواب أن قولهم الأول في البدل في نيـة الطرح كلام لا يصح أن يؤخـذ على اطـلاقه بـل البدل نـوعان نـوع يكون فيـه الأول في نية الطرح وهو بدل البعض من الكل وبدل الإشتـمال ونوع لا ينوي فيه طرح الأول وهو بـدل الكل من الكـل بل يكـون الثاني بمنـزلة التذكير والتوكيد وتقوية النسبة مع ما تعطيـه النسبـة الاسنـادية إليـه من الفائدة المتجددة الزائدة على الأول فـإنه لمـا قال إهـدنا الصراط المستقيم

فكأن الذهن طلب معرفة ما إذا كان هذا الصراط مختصاً بنا أم سلكه غيرنا فمن هداه الله فقال صراط الذين أنعمت عليهم فإن النفوس مجبولة على التأسي والمتابعة فإذا ذكر لها من تتأسى به في سلوكها أنست واقتحمتها فتأمله.

فصل

وأما **المسألة الثانية عشرة** وهي ما وجه تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى مع تلازم وصفي الغضب والضلال فالجواب أن يقال هذا ليس بتخصيص يقتضي نفي كل صفة عن أصحاب الصفة الأخرى فإن كل مغضوب عليه ضال وكل ضال مغضوب عليه لكن ذكر كل طائفة بأشهر وصفيها وأحقها به وألصقها بها.

فصل

وأما **المسألة الثالثة عشرة** وهي تقديم المغضوب عليهم على الضالين فلوجوه عديدة أحدها أنهم متقدمون بالزمان الثاني أنهم كانوا هم الذين يلون النبي ﷺ من أهل الكتابين الثالث أنهم أغلظ كفراً من النصارى لأنه عن علم وليس عقوبة من جهل كعقوبة من علم وعاند الرابع وهو أحسنها أنه تقدم ذكر المنعم عليهم والغضب ضد الانعام والسورة هي السبع المثاني التي يذكر فيها الشيء ومقابله فذكر المغضوب عليهم مع المنعم عليهم فيه من الازدواج والمقابلة ما ليس في تقديم الضالين.

فصـــل

وأمـا **المسألـة الرابعـة عشرة** وهي أنه أتى في أهـل الغضب بـاسم المفعول وفي الضالين باسم الفاعل فجوابهما ظاهر فـإن أهل الغضب من غضب الله عليهم وأصـابهم غضبـه فهم مغضـــوب عليهم وأمـا أهـــل الضلال فإنهم هم الذين ضلوا وآثروا الضلال واكتسبوه ولهـذا استحقوا العقوبة عليه ولا يليق أن يقال ولا المضلين مبنيـاً للمفعول لمـا في رائحته من إقامة عذرهم وأنهم لم يكتسبوا الضلال من أنفسهم بل فعل فيهم.

فصـــل

وأما **المسألة الخامسة عشرة** وهي ما فـائدة زيـادة لا بين المعـطوف والمعطوف عليه ففي ذلـك أربع فـوائد أحـدها أن ذكـرها تـأكيد للنفي الذي تضمنه غير الفائدة الثانيـة أن المراد المغـايرة الـواقعة بـين النوعـين وبين كل نوع بمفرده فلو لم يذكر لا وقيل غير المغضوب عليهم والضالـين أوهم أن المراد ما غاير المجموع المركب من النوعين لا ما غايـر كل نـوع بمفرده الفائدة الثالثـة رفع تـوهم أن الضالـين وصف للمغضوب عليهم وأنهما صنف واحد وصفوا بـالغضب والضلال ودخـل العطف بينهـما كما يـدخل في عـطف الصفات بعضهـا عـلى بعض فلما دخلت لا علم أنهما صنفان متغايـرات مقصودان بـالذكـر الرابـع أن لا إنما يعـطف بها بعـد النفي فـالاتيان بهـا مؤذن بنفي الغضب عن أصحـاب الصراط المستقيم كما نفى عنهم الضلال وغـير وإن أفهمت هذا فـلا أدخل في النفي منهـا وقد عرف بهذا جواب المسألة السادسة عشرة وهي أن لا إنما يعطف بهـا في النفي.

فصـــل

وأمـا المسألـة السابعـة عشرة وهي أن الهدايـة هنـا من أي أنـواع الهدايات واعلم أن أنواع الهداية أربعة أحدها الهـداية العـامة المشـتركة بين الخلق المذكـورة في قولـه تعالى ﴿الـذي أعطى كـل شيء خلقـه ثم هدى﴾ النوع الثاني هداية البيان والدلالة والتعريف النوع الثالث هداية التوفيق والإلهام الرابع غاية هذه الهداية وهي الهداية إلى الجنة والنـار إذا سيق أهلهما إليهما إذا عرف هذا فالهداية المسؤلة في قـوله اهـدنا الصراط المستقيم إنما تتناول المرتبة الثانية والثالثة خاصة.

أنواع الهداية وبيان النوع المراد به هنا.

وأما المسألة الثامنة عشرة وهي كيف يطلب التعريف والبيان وهـو حاصل له وكذلك الإلهام والتوفيق فاعلم أن العبـد لا يحصل لـه الهدى المطلوب إلا بعد ستة أمور وهو محتاج إليها حاجـة لا غنى له عنهـا الأول معرفته في جميع ما يأتيه ويذره. الثاني أن يكون مريداً لجميع ما يحب الله منـه أن يفعله ومريـداً لترك جميـع ما نهى الله عنـه بعد خـطوره بالبـال. الثالث أن يكون قائماً به فعلاً وتـركاً فهـذه ثلاثـة هي أصول في الهـداية ويتبعها ثلاثة هي من تمامها وكمالها أحدها أمور هدي إليها جملة ولم يهتـد إلى تفاصيلها فهو محتاج إلى هداية التفصيل فيها. الثاني أمور هدي إليها من وجه دون وجه فهو محتاج إلى تمام الهدايـة فيها لتكمـل له هـدايتها. الثالث الأمور التي هدي إليها تفصيـلاً من جميع وجـوهها هـو محتاج إلى الاستمرار إلى الهداية والدوام عليها ويتعلق بالماضي أمر سابع وهـو أمور وقعت منه على غير جهة الإستقامة فهـو محتاج إلى تـداركها بـالتوبـة منها وتبديلها بغيرها.

ذكر الأمور التي يحصـل للعبد الهداية بها.

فصـــل

وأما **المسألـة التاسعـة** عشر وهي الاتيان بـالضمير في قـوله اهـدنا الصراط ضمير جمع فلأنه مطابق لقوله أياك نعبد وإياك نستعين والإتيان بضمير الجمع في الموضعين أحسن وأفخم فإن المقام مقام عبوديـة وافتقار إلى الرب تعالى وإقرار بالفـاقة إلى عبـوديته واستعـانته وهـدايته فـأتى به بصيغة ضمير الجميع أي نحن معاشر عبيدك مقرون لك بالعبودية وهذا كما يقول العبد للملك المعظم شأنه نحن عبيدك ومماليكـك فيكون هـذا أحسن وأعظم موقعاً عند الملك من أن يقول أنا عبدك ومملوكك.

فصـــل

وأمـا **المسألـة العشرون** وهي ما هـو الصراط المستقيم فنذكـر فيه قولاً وجيزاً فـإن الناس قـد تنوعت عبـاراتهم فيه وتـرجمتهم عنه بحسب صفاته ومتعلقاته وحقيقته شيء واحد وهو طريق الله الذي نصبه لعبـاده على ألسن رسله وجعله موصلاً لعباده إليه وهو إفـراده بالعبـودية وإفـراد رسوله بالطاعة ولا يشرك به أحداً في عبوديته ولا يشرك برسوله أحـداً في طاعته وهذا كله مضمون شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمـداً رسول الله وهذا هو الهدى ودين الحق وهو معـرفة الحق والعمـل به وهـو معنى قول من قال علوم وأعمال ظاهرة وباطنة مستفادة من مشكاة النبوة ومعنى قول من قال متابعة رسول الله ﷺ ظاهراً وباطناً وعلماً وعملاً ونحو ذلك وأما ما عدا هذا من الأقوال كقـول من قال الصلوات الخمس وقـول من قال حب أبي بكر وعمر وقول من قال هو أركان الإسـلام الخمس فكل هـذه الأقوال تمثيل وتنويع لا تفسـير مطابق لـه بل هي جـزء من أجزائـه والله أعلم.

فائـــدة

بدل البعض من الكل وبدل المصدر من الإسم يـرجعان في المعنى والتحصيل إلى بدل الشيء من الشيء وهمـا لعين واحـدة إلا أن البدل في هذين الموضعين لا بد من إضافته إلى ضمير المبدل منه وإذا تقرر هذا فلا يصح في بدل الاشتمال أن يكون الثـاني جوهـراً لأنه لا يبـدل جوهـر من عرض ولابد من إضـافته إلى ضمـير الإسم لأنه بيـان لما هـو مضاف إلى ذلك الاسلام في التقدير وقوله تعالى ﴿**النار ذات الـوقود**﴾ بـدل الشيء من الشيء من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليـه مقامـه والتقديـر أصحاب الأخدود أخدود النار ذات الوقود وليس بدل اشتمال خـلافاً لمن زعمه.

فائـــدة بديعـــة

قوله تعالى ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيـلاً**﴾ حج البيت مبتدأ وخبره على الناس وفي تقديم المجرور الأول وليس بخبر فائدتان إحداهما أنه اسم للمـوجب الحج فكـان أحق بالتقـديم من ذكر الـوجوب. الفـائدة الثـانية أن الإسم المجـرور من حيث كـان الله اسـماً سبحانه وجب الإهتمام بتقديمه تعظيماً لحرمـة هذا الـواجب الذي أوجبـه وتخويفاً من تضييعه، وأما قوله من استطاع فهي بدل وقـول من قال هـو فاعل المصدر ضعيف من وجوه الأول أن الحج فرض عين ولو كان معنى الآية ما ذكره لفهم فرض الكفاية لأنـه إذا حج المستـطيعون بـرئت ذمم غـيرهم وليس كذلـك بل هـو واجب على كـل أحد ولكن الله عـذر غير المستطيع. الوجه الثاني أن إضافة المصدر إلى الفـاعل إذا وجـد أولى من

إضافته إلى المفعول ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل منقول وإذا ثبت أن من بـدل بعض من كل وجب أن يكـون في الكلام ضمـير يعـود إلى الناس كأنه قيل من استطاع منهم وحذف هذا الضمير في أكثر الكلام لا يحسن وحسنه ههنا أمور منها أن من واقعة على من يعقل كالاسم المبـدل منه فارتبطت به ومنها أنها موصولة بمـا هو أخص من الاسم الأول ومنهـا طـول الكلام بـالصلة والموصـول. والجار والمجـرور متعلقـة الـوجـوب المفهوم من قوله على الناس أي يجب على الناس الحج فهو حق واجب.

بيان أن نظم الا بـه يؤكـد وجـوب الحج من عشرة أوجه.

وقد أكد في هذا النظم وجـوب الحج من عشرة أوجـه أحدهـا أنه قدم اسمه تعالى وأدخل عليـه لام الاستحقاق ثم ذكـر من أوجبه عليهم بصيغة العموم الداخلة عليها حرف على ثم أبـدل منه أهـل الإستطاعـة ثم نكـر السبيل في سيـاق الشرط إيذانـاً بأنـه يجب الحج عـلى أي سبيل تيسرت من قوت أو مال ثم اتبع ذلك بأعظم التهـديد بـالكفر ثم عـظم الشأن وأكد الوعيد باخباره باستغنائـه عنه والله تعـالى هو الغني الحميـد ولا حاجة به إلى حج أحد وإنما في ذكر استغنائه عنه من الإعلام بمقته له وسخطه عليه وإعراضه بوجهه عنه ما هو من أعظم التهـديد وأبلغـه ثم أكد ذلك بذكر اسم العالمين عموماً لكونه يدل على الغنى الكامل من كل وجه عن كل أحـد بكل اعتبـار ثم أكد هـذا المعنى بأداة إن الـدالة عـلى التوكيد.

فائـــدة بديعـــة

قوله تعالى ﴿**يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه**﴾ من بـاب بدل الإشتمال والسؤال إنما وقع عن القتال فيه فلم قدم الشهـر قبل السؤال لم يقع منهم إلا بعد وقوع القتال في الشهر وتشنيع أعدائهم عليهم وانتهاك

حرمته فكان اهتمامهم بالشهر فوق اهتمامهم بالقتال. وأعاد ذكر القتال بلفظ الظاهر لنكتة بديعة وهي تعلق الحكم الخبري باسم القتال فيه عموماً ولو أتى بالضمير وقال هو كبير لتوهم اختصاص الحكم بذلك القتال المسؤل عنه وليس الأمر كذلك وإنما هو عام.

فائــــدة

إنما امتنع مجيء الحال من المضاف إليه لأن الحال شبه الظرف والمفعول فلابد لها من عامل ومعنى الإضافة لا يعمل. ولا يكون العامل في المضاف عاملاً فيها لأنه لو كان هو العامل لكانت حالاً منه لا من المضاف إليه إلا إذا كان المضاف فيه معنى العمل نحو قولك هذا ضارب هند قائمة فيجوز انتصاب الحال من المضاف إليه لأن ما في المضاف من معنى الفعل واقع على المضاف إليه وعامل فيها هو حال منه. وقد يجوز انتصاب الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزءاً أو منزلاً منزلة جزئه نحو رأيت وجه هند قائمة لأن البعض يجري عليه حكم الكل في اقتضاء العامل له.

فائــدة بديعــة

إنما أضمر الناصب في مثل للبس عباءة وتقرعيني وبابه لأن الفعل المنصوب بأن مشتق ودال عليه بلفظه فكأنك عطفت مصدر على مصدر ولا يجوز هذا إلا مع الواو العاطفة على مصدر. ولا يكفي لفظ الفعل لما في المصدر من الدلالة على ثبوت نفس الحدث وتعليق الحكم به دون تقييده بزمان دون زمان فلو أتى بالفعل المقيد بالزمان لفات الغرض.

وقد جاء عطف الفعل على الاسم إذا كان فيه معنى الفعل نحو

صافات ويقبضن ونحوها وأما الاسم فلا يعطف على الفعل والفرق بينهما أنك إذا عطفت الفعل على الاسم المشتق منه رددت الفرع إلى الأصل لأن الاسم أصل الفعل وإذا عطفت الاسم على الفعل كنت قد رددت الأصل فرعاً وجعلته ثانياً وهو أحق بأن يكون مقدماً لأصالته.

فائدة

بيان مصدر الفعل اللازم.

لما كان الفعل اللازم هو الذي لزم فاعله ولم يجاوزه إلى غيره جاء مصدره مثقلاً بالحركات إذ المثقل من صفة مالزم محله ولم ينتقل عنه إلى غيره والخفة من صفة المنتقل من محله إلى غيره ومن ههنا يرجح قول سيبويه إن دخلت الدار غير متعد لأن مصدره دخول فهو كالخروج والقعود وبابه إلا أن الفعل منه لم يجيء على فعل لأنه ليس بطبع في الفاعل ولا خصلة ثابتة فيه فإن كان عبارة عما هو طبع وخصلة ثابتة نقلوه بضم العين كظرف وكرم فهذا الباب الزم للفاعل من باب قعد ودخل فكان أثقل منه لفظاً وباب قعد وخرج ألزم للفاعل من الفعل المتعدي كضرب فكان أثقل منه مصدراً وإن اتفقا في لفظ الفعل ولزم مصدر فعل الذي هو طبع وخصلة وزن الفعال كالجمال والكمال والبهاء هذا إذا كان المعنى عاماً مشتملاً على خصال لا تختص بخصلة واحدة فإن اختص المعنى بخصلة واحدة صار كالمحدود ولزمه تاء التأنيث لأنها تدل على نهاية ما دخلت عليه كالضربة من الضرب وحذفها في هذا الباب وفي أكثر الأبواب يدل على انتفاء النهاية لأن الضرب يقع على القليل والكثير إلى غير نهاية وإنما استحقت التاء ذلك لأن مخرجها منتهى الصوت فصلحت للغايات ولذلك قالوا علامة ونسابة أي غاية في هذا الوصف فإذا عرفت هذا فالجمال والكمال كالجنس العام من حيث لم تكن

فيه التاء المخصوصة بالتحديد والنهاية.

فائـــدة

فعـل المطاوعـة هو الـواقع مسببـاً عن سبب اقتضاه نحـو كسرتـه فانسكر فزيدت النون في أوله قبل الحروف الأصليـة ساكنـة كيلا تتـوالى الحركات ثم وصل إليها بهمزة الوصل وقد تقـدم أن الزوائـد في الأفعال والأسماء موازنة للمعاني الزائدة على معنى الكلمة فـإن كان المعنى الـزائد مترتباً قبل المعنى الأصلي كـانت الحروف الـزائدة قبـل الحروف الأصليـة كالنون في الفعل وكحروف المضارعة وإن كان آخراً كـان الحرف الـزائد على الحروف الأصلية آخراً كعلامة التأنيث وعلامة التثنية والجمع. ومن هذا الباب تفعلل وتفاعل أما تفعل فلا يتعدى البتة لأن التاء فيـه بمثابـة النون في انفعل إلا أنهم خصوا الرباعي بالتـاء وخصوا الثـلاثي بالنـون فرقاً بينهما ولم تكن التاء هنا ساكنة كالنـون لسكون عـين الفعل فلم يلزم منها من توالي الحركات ما لزم هناك وأما تفاعل فقد توجـد متعديـة لأنها لا يراد بها المطاوعة كما أريد بتفعلل وإنما هو فعل دخلته التاء زيادة عـلى فاعل المتعدي فصار حكمه إن كان متعدياً إلى مفعولين قبل دخول التـاء أن يتعدى إلى واحد بعد دخولها وإن كان متعـدياً إلى واحـد لم يتعد بعـد دخول التاء إلى شيء وهذا عكس دخول همزة التعدية. وأما أحمـر وأحمار ففعل مشتق من الاسم كانتعـل من النعل وتمسكن من المسكن وتمـدرع وتمندل وتمنطق. وأحمرَّ يقال لمـا أحمر وهلة نحـو أحمر الثـوب ونحوه وأمـا احمار فيقال لمـا يبدو فيـه اللون شيئاً بعـد شيء على التـدريج نحـو احمار البسر واصفار.

فائـــدة

المتعدي إلى مفعولـين من باب كسى ليس قيـاسياً بـالهمزة بـل هو سماعي فلا تقـول آكلت زيداً الخبـز ولا آخذتـه الـدراهم. ولكن هنـا ضابط حسن وهو أن ينظر إلى كل فعـل حصل منـه في الفاعـل صفة مـا فهو الذي يجوز فيه النقل لأنك إذا قلت أفعلته فإنما تعني جعلته على هذه الصفة وقلما ينكسر هذا الأصل في غير المتعدي إذا كان ثـلاثياً نحـو قعد وأقعدته وأما المتعدي فمنه ما يحصل للفاعل منه صفة في نفسه ولا يكون اعتماده في الثاني على المفعول فيجـوز نقله مثل طعم زيـد الخبز وأطعمتـه وكذلك جرع الماء وأجـرعته ونحـوهما لأنها كلهـا تجعل في الفـاعل منهـا صفة في نفسه غير خارجة عنه ولذلك جاءت أو أكثرهـا على فعـل بكسر العين مشابهـة لباب فـزِع وحذر ومن هـذا لبس الثوب وألبستـه إياه لأن الفعـل وإن كان متعـدياً فحـاصل معنـاه في نفس الفاعـل كأنـه لم يفعل بالثوب شيئاً وإنما فعل بلابسه. وكذلك قالـوا كسوتـه الثوب ولم يقـولوا أكسيتـه إياه وإن كـان اللازم منـه كسى ومنه أقعـد فانـك أنت الـطاعم الكـاسي فهذا من كسى يكسي لا من كسـا يكسو وسر ذلـك أن الكسوة ستر للعورة فجاء على وزن سترته فعدوه بتغيير الحركة لا بزيادة الهمزة.

وأمـا أكل وأخـذ وضرب فلا ينقـل لأن الفعل واقـع بالمفعـول لا بفاعله وأما أعطيته فمنقول من عطا يعـطو إذا أشار للتنـاول. وأما أنلت من نال المتعدية. وأما أتيت المـال زيداً فمنقـول من أتى وأما شرب زيـد الماء فلم يقولوا أشربته لأنه بمثابة الأكل إلا أن يريد أن الماء خالط أجـزاء الشـارب لـه فحصـل لـه من الشرب صفـة نحـو وأشربـوا في قلوبهم العجل.

وأما ذكر زيد عمراً فإن كان من ذكر اللسان لم ينقل وإن كان من ذكر القلب نقل.

فائـــدة

اخترت أصله أن يتعدى بحرف الجر وهو من. وجاء محذوفاً في قوله تعالى ﴿واختار موسى قومه﴾ لتضمن الفعل معنى فعل غير متعد كأنه نخل قومه وميزهم ونحو ذلك فمن ههنا والله أعلم أسقط حرف الجر كما أسقط من أمرتك الخير أي ألزمتك ومنه تمرون الديار أي تعدونها وتجاوزونها ومنه رحبتك الدار أي وسعتك.

فائـــدة

الاختيار تقديم المجرور في باب اخترت وتأخير المفعول المجرد عن حرف الجر فتقول اخترت من الرجال زيداً ويجوز فيه التأخير فإذا أسقطت الحرف لم يحسن تأخير ما كان مجروراً به في الأصل فيقبح أن تقول اخترت زيداً الرجال واخترت عشرة الرجال لما يوهم من كون المجرور في موضع النعت للعشرة وأنه ليس في موضع المفعول الثاني وأيضاً فإن الرجال معرفة فهو أحق بالتقديم للإهتمام به كما لزم في تقديم المجرور الذي هو خبر عن النكرة من قولك في الدار رجل لكون المجرور معرفة وكأنه المخبر عنه والحكمة في ذلك أن المعنى الداعي الذي من أجله حذف حرف الجر هو معنى غير لفظ فلم يقو على حذف حرف الجر إلا مع اتصاله به وقربه منه ووجه ثان وهو أن القليل الذي اختير

من الكثير إذا كان مما يتبعض ثم ولي الفعل الذي هو اخترت توهم أنه مختار منه أيضاً فإن كان مما لا يتبعض نحو وزيد وعمرو فربما جاز على قلة في الكلام.

فائدة بديعة

قولهم استغفر زيد ربه ذنبه فيه ثلاثة أوجه أحدها هذا والثاني استغفره من ذنبه والثالث استغفر لذنبه.

الكلام على سقوط من بعد قوله «اغفر».

قال السهيلي الأصل فيه سقوط حرف الجر وأن يكون الذنب نفسه مفعولاً باستغفر لأنه من غفرت الشيء إذا غطيته وقال سيبويه والزجاجي إن الأصل حرف الجر ثم حذف فنصب الفعل وأجاب بأن سقوط حرف الجر أصل في الفعل المشتق منه نحو غفر وأما استغفر ففي ضمن الكلام مالا بد منه من حرف الجر لأنك لا تطلب غفراً مجرداً من معنى التوبة. وأما قوله تعالى ﴿**يغفر لكم من ذنوبكم**﴾ فهي متعلقة بمعنى الإنقاذ والإخراج من الذنوب فدخلت من لتؤذن بهذا المعنى ولكن لا يكون هذا إلا حيث يذكر الفاعل والمفعول الذي هو الذنب نحو قوله لكم ولو قلت يغفر من ذنوبكم دون أن يذكر المجرور لم يحسن. وأما سقوطها في قوله تعالى ﴿**وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا**﴾ وقوله في سورة الصف فلأن هذا إخبار عن المؤمنين الذين قد سبق لهم الإنقاذ من ذنوب الكفر بإيمانهم ثم وعدوا على الجهاد بغفران ما اكتسبوا في الإسلام من الذنوب وهي غير محبطة كإحباط الكفر المهلك للكافر فلم يتضمن معنى الإستنقاذ بخلاف الآيتين المتقدمتين

فإنهما خطاب للمشركين وأمر لهم بما ينقذهم ويخلصهم مما أحاط بهم من الكفر.

وأما قوله تعالى ﴿يكفر عنكم من سيئاتكم﴾ فهي في موضع عن التي للتبعيض لأن الآية في سياق ثواب الصدقة وهي لا تذهب جميع الذنوب ومن هذا النحو قوله ﷺ فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير فأدخل عن في الكلام إيذاناً بمعنى الخروج عن اليمين لما ذكر الفاعل وهو الخارج ولما لم يذكر الفاعل المكفر في قوله ذلك كفارة أيمانكم لم يذكر من وأضاف الكفارة إلى الإيمان.

فائـــدة

قولك ألبست زيداً الثوب ليس الثوب منتصباً بألبست كما هو السابق إلى الأوهام ولكنه منتصب بما تضمنه ألبست من معنى لبس فهو منتصب بما كان منتصباً به قبل دخول الهمزة وذلك أنهم اعتقدوا طرحها حين كانت زائدة كما فعلوا في تصغير حميد وزهير ومنه قولهم أحببت حبيباً فجاؤا بحبيب على اعتقاد طرح الهمزة ومنه أدرست البيت فهو دارس على تقدير درسته ومنه والله أنبتكم من الأرض نباتاً فجاء بالصدر على نبت ومما يوضح هذا أنهم أعلوا الفعل فقالوا أطال الصلاة وأقامها مراعاة لإعلاله قبل دخول الهمزة ولهذا حيث نقلوه في التعجب فاعتقدوا إثبات الهمزة لم يعدوه إلى مفعول ثان بل قالوا ما أضرب زيداً لعمرو.

فائـــدة

حذف الباء من أمرتك الخير ونحوه إنما يكون بشرطين أحدهما اتصال الفعل بالمجرور فإن تباعد منه لم يكن بد من الباء نحو أمرت

الرجل يوم الجمعة بالخير لأن المعنى الذي من أجله حذفت الباء معنى وليس بلفظ وهو تضمنها معنى كلفتك الشرط.

الثاني أن يكون المأمور به حدثاً فإن قلت أمرتك بزيد لم يحذف لأن الأمر في الحقيقة ليس به وإنما هو على غيره كأنك قلت أمرتك بضربه أو إكرامه.

فائدة بديعة

بيان أصل وضع عرفت وعلمت.

قولهم عرفت كذا أصل وضعها لتمييز الشيء وتعيينه حتى يظهر للذهن منفرداً عن غيره وهذه المادة تقتضي العلو والظهور كعرف الشيء لأعلاه ومنه الأعراف ومنه عرف الديك وأما علمت فموضوعة للمركبات لا لتمييز المعاني المفردة ومعنى التركيب فيها إضافة الصفة إلى المحل وذلك أنك تعرف زيداً على حدته وتعرف معنى القيام على حدته ثم تضيف القيام إلى زيد. ومطلوب علمت ثلاثة معان محل وصفة وإضافة الصفة إلى المحل وهن ثلاث معلومات. وقد قال بعض المتكلمين لا يضاف إلى المحل وهن ثلاث معلومات. وقد قال بعض المتكلمين لا يضاف إلى الله سبحانه إلا العلم لا المعرفة لأن علمه متعلق الأشياء كلها مركبها ومفردها تعلقاً واحداً والذي عليه فحققو النظار خلاف هذا القول وأن العلوم متكثرة متغايرة بتكثر المعلومات وتغايرها

الفرق بين جواز إضافة العلم لله تعالى وعدم جواز اضافة المعرفة.

وعلى هذا فالفرق بين إضافة العلم إليه تعالى وعدم إضافة المعرفة لا ترجع إلى الإفراد والتركيب في متعلق العلم وإنما ترجع إلى نفس المعرفة ومعناها فإنها في مجاري استعمالها إنما تستعمل فيما سبق تصوره من نسيان أو ذهول أو غروب عن القلب فإذا تصور وحصل في الذهن قيل عرفه.

وقوله تعالى ﴿وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ فيه قولان أحدهما أنهم الجن المظاهرون لأعدائهم من الإنس على محاربة الله وعلى هذا فالآية نص في أن العلم فيها بمعنى المعرفة. الثاني أنهم المنافقون وعلى هذا فقوله لا تعلمونهم إنما ينبغي حمله على معرفة أشخاصهم لا على معرفة نفاقهم.

تنبيه

قولهم علمت وظننت يتعدى إلى مفعولين ليس هنا مفعولان في الحقيقة وإنما هو المبتدأ والخبر وهو حديث إما معلوم وإما مظنون فكان حق الإسم الأول أن يرتفع بالابتداء والثاني بالخبر ويلغى الفعل لأنه لا تأثير له في الاسم إنما التأثير لعرفت الواقعة على الاسم المفرد تعييناً ولكن أرادوا تشبث علمت بالجملة كيلا يتوهم الانقطاع بين المبتدأ وبين ما قبله لأن الإبتداء عامل في الإسم وقاطع له مما قبله وهم إنما يريدون اعلام المخاطب بأن هذا الحديث معلوم فلذلك عملت فيه ونصبته ولم يكن عملها في أحد الاسمين أولى من الآخر فعملت فيهما جميعاً وكذلك ظننت لأنه لا يتحدث بحديث حتى يكون عند المتكلم إما مظنوناً وإما معلوماً فإن كان مشكوكاً فيه أو مجهولاً عنده لم يسعه التحدث به ولذلك لم يعملوا شككت ولا جهلت ونظير هذا إعمالهم كان وأخواتها في الجملة وإنما كان أصلها أن ترفع فاعلا واحداً نحو كان الأمر أي حدث فلما خلعوا منها معنى الحدث ولم يبق فيها إلا معنى الزمان ثم أرادوا أن يخبروا بها عن الحدث الذي هو زيد قائم أي زمان هذا الحدث ماض ومستقبل اعملوها في الجملة ليظهر تشبثها بها ولئلا يتوهم انقطاعها عنها لأن الجملة قائمة بنفسها وكان كلمة يوقف عليها أو يكون خبراً عما قبلها ولم

الكلام على أعمال كان.

تكن لتنصب الاسمين لأن أصلها أن ترفع ما بعدها ولم تكن لترفعهما معاً فلا يظهر عملها ولذلك رفعت أحدهما ونصبت الآخر. ومنهم من يقول كان زيد قائم فيجعل الحديث هو الفاعل لكان فيكون معمولها معنوياً لا لفظياً كأنك قلت كان هذا الحديث وأضمرت الشأن والحديث ونظير هذا معمول علمت وظننت إذا ألغيت نحو زيد ظننت قائم ومن هذا الباب إعمالهم إن وأخواتها وإنما دخلت لمعان في الجملة والحديث ولذلك يصح أن يوقف عليها لأن حروفها ثلاثة فصاعدا كما قال فقلت إن وقال آخر ليت شعري وأين مني ليت فلو رفع ما بعدها على الأصل بالابتداء لم يظهر تشبثها بالحديث الذي دخلت عليه لمعنى فيه وكان إعمالها في الإسم المبتدأ إظهاراً لتشبثها بالجملة وكان عملها نصباً لأن المعاني التي تضمنتها لو لفظ بها لنصب نحواً أؤكد وأترجى وأتمنى وليست هذه المعاني مضافة إلى الاسم المخبر عنه ولكن الحديث هو المؤكد والمتمنى والمترجى فكان عملها نصباً بها وبقي الاسم الآخر مرفوعا لم تعمل فيه حيث لم تكن أفعالاً كعلمت وظننت وأيضاً أرادوا إظهار تشبثها بالجملة فاكتفوا بتأثيرها في الاسم الأول يدلك على أنها لم تعمل في الاسم الثاني أنه لا يليها لأنه لا يلي العامل ما عمله فيه غيره فلو عملت فيه لوليها كما يلي كان خبرها ويلي الفعل مفعوله. ومن العرب من أعملها في الاسمين جميعاً وهو أقوى في القياس لأنها دخلت لمعان في الجملة فليس أحد الاسمين أولى بأن تعمل فيه من الآخر قال:

> الكلام على أعمال إن وأخواتها.

إن العجوز حية حزوراً   تأكل كل ليلة قفيزاً

> بيان أن معاني هذه الحروف لا تعمل في حال ولا ظرف.

وأعلم أن معاني هذه الحروف لا تعمل في حال ولا ظرف ولا يتعلق بها مجرور لأنها معان في نفس المتكلم كالاستفهام والنفي وسائر المعاني التي جعلت الحروف أمارات وليس لها وجود في اللفظ وكذلك لا

معناها النفي وكذلك ليس ولذلك لما أرادوا تشبثها بالجملة لم ينصبوا بها الاسم الأول. وأما كأن للتشبيه فمفارقة لأخواتها من جهة أنها تدل على التشبيه وهو معنى في نفس المتكلم واقع على الاسم الذي بعدها فكأنك تخبر عن الاسم أنه يشبه غيره فصار معنى التشبيه مسنداً إلى الاسم بعدها كما أن معاني الأفعال مستندة إلى الأسماء بعدها فمن ثم عملت في الحال والظرف ومن ذلك قوله:

كان تفارق أخواتها بأنها تدل على التشبيه وتعمل في الحال والظرف.

كأنه خارجاً من جنب صفحته   سفود شرب نسوه عند مفتئد

ومن ثم وقعت في موضع الحال والنعت كما تقع في الأفعال المخبر بها عن الأسماء تقول مررت برجل كأنه أسد بخلاف أخواتها وإنما كانت مخالفة لأخواتها من وجه وموافقة من وجه من حيث كانت مركبة من كاف التشبيه وأن التي للتوكيد.

فصل

وكل هذه الحروف تمنع ما قبلها أن يعمل فيه ما بعدها لفظاً أو معنى أما اللفظ فلأنه لا يجتمع في اسم واحد عاملان وأما المعنى فلا تقول سرني زيد قائم أي سرني هذا الحديث كما يكون ذلك في كان فإن أدخلت ليت أو لعل أو إن المكسورة لم يجز أيضاً لأن هذه المعاني ينبغي أن يكون لها صدر الكلام فلا يقع بعدها فعل يعمل فإن جئت بأن المفتوحة قلت بلغني أن زيداً منطلق فاعملت الفعل في معمول معنوي وهو الحديث لأن الجملة الملفوظ بها حديث في المعنى وإنما جاز هذا الامتناع الفعل أن يعمل فيما عملت فيه إن ولا بد له من معمول فتسلط على المعمول المعنوي وهو الحديث. ولم يجعلوا لأن المفتوحة صدر الكلام

لأنـه ليس في أن معنى زائد عـلى الجملة أكثر من التـوكيد وتـوكيد الشيء بمثابة تكراره لا بمثابة معنى زائد فيـه فصح أن يكـون الحديث المؤكـد بها معمـولاً لما قبلهـا حيث منعت هي من عمـل مـا قبلهـا في اللفظ الـذي بعدها فتسلط العامل الذي قبلها على الحديث ولم يكن له مانـع في صدر الكلام يقطعه عنه فإن كسرت همزتهـا كان الكسر فيهـا إشعاراً بتجـريد المعنى الذي هو التوكيد عن توطئة الجملة للعمـل في معناهـا. ولا تكون هي وما بعدهـا في موضـع الإبتداء لأن المبتـدأ يعمل فيـه عامـل معنوي وهذه الجملة المؤكدة بأن إنما يصح أن تكون معمـولا لعامـل لفظي ومن ثم لم تـدخل عليـه عوامـل الإبتداء من كـان و أخـواتهـا وإن وأخـواتهـا بخلاف علمت وظننت لأنها تدل على الحدث والزمان.

فصـــل

والعامل في هذا المؤكد بأن من قولك لو أنك ذاهب فعلت هو مـا في أن من معنى التـأكيـد وهـو تحقيق وتثبيت فـذلـك المعنى الـذي هــو التحقيق اكتفت به لو حتى كأنه فعل وليها. ولـو لشدة مقـارنتها للفعـل وطلبها تقوم مقـام اللفظ ومن ثم عمل حـرف النفي المركب مـع لو من قولك لولا زيد عمل المصدر فصار زيد فـاعلاً بـذلك المعنى حتى كـأنك قلت لو عدم زيد وفقد لكان كذا وكدا فصارت الكلمـة بأسرهـا بمنزلـة حرف وفعل وصار زيد بعدها بمنزلة الفاعل ولذلك قال سيبويـه أنه مبني على لولا وهذا هو الحق لأنه ما يهذون به من أنه مبتدأ وخـبره محذوف لا يظهر وحامل لا يذكر هذا الفصل كله كلام السهيلي إلى آخره.

فائـــــدة

قـول سيبـويـه لا يجـوز الاقتصـار عـلى المفعـول الأول من بـاب أعلمت.

ولا يقال أظننت زيداً عمر قائماً لأنه إن كان بعد علم نـظري فمحال أن ينقلب ظناً وإن كان بعـد علم نظري لم يـرجع العـالم إلى الظن إلا بعـد النسيان والذهـول عن ركن من أركان النـظر وهذا ليس من فعلك أنت به فلا تقول أظننته بعد أن كان عالما وإن كان قبل الظن شاكاً أو جاهـلاً أو عاقلاً لم يتصور أيضاً هذا كلام السهيلي وليس الأمر كما قال ولا فـرق بـين أعلمته وأظننتـه إلا من جهة السـماع وما ذكـره من الإمتناع دعـوى مجردة بل ظاهرة البطلان.

فائـــــدة

كل فعل يقتضي مفعولاً ويطلبه ولا يصل إليه بنفسه تـوصلوا إليه بأداة وهي حرف الجـر ثم انهم قد يحـذفون الحـرف لتضمن الفعل معنى فعل متعد بنفسه وهنا دقيقة وهي أن الفعل قـد يتعدى بنفسـه وإلى آخر بحرف الجر ثم يحذف المفعول الذي وصل إليـه بنفسه لعلم السـامع بـه ويبقى الذي بحرف الجر كما قالوا نصحت لزيد وكلت له.

فصـــل

الكلام على سمع الله لمن حمده.

وأما سمع الله لمن حمـده فقال السهيـلي مفعول سمـع محذوف لأن السمع متعلق بالأقوال والأصوات دون غيرها فـاللام عـلى بابهـا إلا أنها تؤذن بمعنى زائـد وهو الاستجـابة المقـارنة للسمـع فـاجتمـع في الكلمـة

الايجاز والدلالة على الزائد وهي الإستجابة لمن حمده.

وقوله عسى أن يكون ردف لكم ليست اللام لام المفعول كما زعموا ولا هي زائدة ولكن ردف فعل متعد ومعموله غير هذا الاسم كما كان مفعول سمع غير المجرور والمعنى ردف لكم استعجالكم وقولكم لأنهم قالوا متى هذا الوعد ثم حذف المفعول الذي هو القول والاستعجال اتكال على فهم السامع ودلت اللام على الحذف. وفعل السمع يراد به أربعة معان أحدها سمع ادراك ومتعلقه الأصوات الثاني سمع فهم وعقل ومتعلقه المعاني الثالث سمع إجابة وإعطاء ما سئل الرابع سمع قبول وانقياد فمن الأول سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ومن الثاني قوله لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا ومن الثالث سمع الله لمن حمده ومن الرابع قوله تعالى سماعون للكذب أي قابلون له ومنقادون ومنه على أصح القولين وفيكم سماعون لهم أي قابلون ومنقادون.

بيان معاني سمع.

فصل

ومما يتعلق بهذا قولهم قرأت الكتاب واللوح ونحوهما مما يتعدى بنفسه وأما قرأت بأم القرآن وقرأت بسورة كذا كقوله ﷺ لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ففيه نكتة بديعة قل من يتفطن لها وهي أن الفعل إذا عدي بنفسه فقلت قرأت سورة كذا اقتضى اقتصارك عليها لتخصيصها بالذكر وأما إذا عدي بالباء فمعناه لا صلاة لمن لم يأت بهذه السورة في قراءته أو في صلاته أي في جملة ما يقرأ به وهذا لا يعطي الاقتصار عليها بل يشعر بقراءة غيرها معها وإن شئت قلت هو متضمن معنى صلى

بسورة كذا وقام بسورة كذا وهذا لم يرد إلا في الصلاة وعلى هذا فيصح هذا الإطلاق وإن أتى بها وحدها وهذا أحسن من الأول.

فصل

وأما كفى بالله شهيداً فالباء متعلقة بما تضمنه الخبر عن معنى الأمر بالإكتفاء فلفظه لفظ الخبر والمعنى معنى الأمر فدخلت الباء لهذا السبب فليست زائدة في الحقيقة وإنما هي كقولك حسبك بزيد.

فائدة

تعدي الفعل إلى المصدر على ثلاثة أنحاء أحدها أن يكون مفعولاً مطلقاً لبيان النوع الثاني أن يكون توكيداً الثالث أن يكون حالاً نحو جاء زيد مشياً وسعياً تريد ماشياً وساعياً وفيه قولان أحدهما هذا والثاني أن الحال محذوف ومشياً معمولها أي يمشي مشياً وقد تقول مشيت مشياً بطيئاً ومسرعا فلك فيها وجهان أحدهما أن يكون المصدر حالا فيكون من باب قوله تعالى ﴿لسانا عربيا﴾ وهي الحال الموطئة لأن الصفة وطأت الاسم الجامد أن يكون حالا فإن حذفت الاسم وبقيت الصفة وحدها لم يكن في الحال إشكال نحو سرت شديداً ويبين ما قلناه إن قولك سرت شديداً هي حال من المصدر الذي دل عليه الفعل فإذا أردت بالمصدر هذا المعنى كان بمنزلة الحال ويجوز تقديمه وتأخيره إذا كان مفعولاً مطلقاً أو حالاً ولا يجوز تقديمه على الفعل إذا كان توكيداً لأن التوكيد لا يتقدم على المؤكد والعامل فيه إذا أردت معنى الحال الفعل نفسه والعامل فيه إذا كان مفعولاً مطلقا ليس هو لفظ الفعل وإنما هو بما يتضمنه من معنى

فعل الذي هو فاء وعين ولام لأنك إذا قلت ضرباً فالضرب ليس بمضروب ولكنك حين قلت ضربت تضمن ضربت معنى فعلت لأن كل ضرب فعل وليس كل فعل ضرباً وإذا كان كذلك فضربا منصوب بفعلت المدلول عليها بضربت حتى كأنك قلت فعلت ضربا ولا يكون المصدر مفعولاً مطلقا حتى يكون منعوتاً أو في حكم المنعوت وإنما يكون توكيداً للفعل لأن الفعل يدل عليه دلالة مطلقة ولا يدل عليه محدوداً ولا منعوتاً وقد يكون مفعولاً مطلقاً وليس ثم نعت في اللفظ إذا كان في حكم المنعوت.

الكلام على تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام.

وقوله تعالى ﴿**وكلم الله موسى تكليماً**﴾ فهذه الآية صريحة في أن المراد بها تكليم أخص من الإيحاء فإنه ذكر أنه أوحى إلى نوح والنبيين من بعده وهذا الوحي هو التكليم العام المشترك ثم خص موسى باسم خاص وفعل خاص وهو كلم تكليما ورفع توهم إرادة التكليم العام عن الفعل بتأكيده بالمصدر وهذا يدل على اختصاص موسى بهذا التكليم ولو كان المراد تكليما ما لكان مساويا لما تقدم من الوحي أو دونه وهو باطل وأيضاً فإن التأكيد في مثل هذا السياق صريح في التعظيم وتثبيت حقيقة الكلام والتكليم فعلاً ومصدراً ووصفه بما يشعر بالتقليل مضاد للسياق ويدل عليه قوله تعالى لموسى ﴿**إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي**﴾ فلو كان الذي حصل له تكليما ما كان مشاركاً لسائر الأنبياء فيه وأيضا فإن وصف المصدر ههنا مؤذن بقلته وإن نوعا ما حصل له وهذا محال ههنا فالإلهام والوحي والرؤيا يسمى تكليماً وقد خص الله موسى واصطفاه على البشر بكلامه له وأيضا فإن الله سبحانه حيث ذكر موسى ذكر تكليمه له باسم التكليم الخاص دون الاسم العام كقوله تعالى ﴿**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه**﴾ الآية بل ذكر تكليمه له

بأخص من ذلك وهو تكليم خاص كقوله وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا فناداه وناجاه والنداء والنجاء أخص من التكليم لأنه تكليم خاص فالنداء تكليم من البعد يسمعه المنادي والنجاء تكليم من القرب.

وأيضا فإنه اجتمع في هذه الآية ما يمتنع معه حملها على ما ذكره وهو أنه ذكر الوحي المشترك ثم ذكر عموم الأنبياء ثم ذكر موسى ثم خصه بتكليمه ثم أكده بالمصدر وكل من له أدنى ذوق في الألفاظ ودلالتها على معانيها يجزم بأن هذا السياق يقتضي تخصيص موسى بتكليم لم يحصل لغيره.

فصل

تقسيم الأفعال إلى خاص وعام.

ثم قال السهيلي قد أشرنا إلى أن الفعل قسمان خاص وعام فالعام فعلت وعملت وفعلت أعم لأن عملت عبارة عن حركات الجوارح الظاهرة مع دؤب ولذلك جاء على وزن فعل كتعب ومن ثم لم تجدها يخبر بها عن الله سبحانه إلا أن يرد بها سمع فيحمل على المجاز المحض ويلتمس له التأويل قلت وقد ورد قوله تعالى ﴿**أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما**﴾ وقد تقدم له كلام أن اليد صفة أخص من القدرة والنعمة وعلى هذا فلا تأويل في الآية بل هي على حقيقتها على قوله وأما الدؤب والنصب وإثبات الجارحة فمن خصائص العبد والله تعالى منزه عن ذلك متعال عنه والصفة المضافة إليه لا يلحقه فيها شيء من خصائص المخلوقين فإنه ليس كمثله شيء.

بيان أن فعلت ونحوها لا تؤكد بمصدر.

عاد كلامه قال إذا ثبت هذا ففعلت وما كان نحوها من الأحداث

العامة الشائعة لا تؤكد بمصدر لأنها في الأفعال بمنزلة شيء وجسم في الأسماء فلا يؤكد لأنه لم يثبت له حقيقة معينة عند المخاطب وإنما يؤكد ما ثبت حقيقة فلو قلت له فعلت فعلت وأكدته بغاية ما يمكن من التوكيد ما كان الكلام إلا غير مفيد قلت هذا ليس على إطلاقه فإن فعلت إذا أريد بها الفعل العام الذي لم تتحصل حقيقته عند المخاطب امتنع تأكيدها بل مثل هذا لا يقع في التخاطب وأما إذا أريد بها فعل خاص قد تحصلت حقيقته وتميزت عندهما كما إذا قال له أنت فعلت هذا وأشار إلى فعل معين فإنه إذا أكد الفعل وقال فعلت فعلت كان الكلام مفيداً أبلغ فائدة. قال إذا ثبت هذا فلا يقع بعد فعلت إلا مفعولاً مطلق إما من لفظها فيكون عاما نحو فعلت فعلاً حسناً ومن ثم جاء مكسور الفا لأنه كالطحن والذبح ليس بمصدر اشتق منه الفعل بل هو مشتق من فعلت وإما أن يكون خاصاً نحو فعلت ضربا فضربا أيضاً مفعول مطلق من غير لفظ فعل فصار فعلت فعلاً كطحنت دقيقاً. وأما حلمت في النوم حلماً فهو بمنزلة فعلت وصنعت في اليقظة لأن جميع أفعال النوم تشتمل عليها حلمت وجميع أفعال اليقظة يشتمل عليها فعلت فمن ثم لم يقولوا حلماً بوزن ضرباً لأن حلمت مغنية عن المصدر كما كانت فعلت مغنية عنه وإنما مطلوب المخاطب معرفة المحلوم والمفعول فلذلك قالوا حلماً ولذلك جمعوه على أحلام وحلوم لأن الأسماء هي التي تجمع وتثنى وأما الفعل أو ما فائدته كفائدة الفعل من المصادر فلا يجمع ويثنى، والأحلام ليس بجمع المصدر وإنما هو جمع اسم والمصدر على الحقيقة لا يجمع لأن المصادر كلها جنس واحد من حيث كانت عبارة عن حركة الفاعل والحركة تماثل الحركة ولا تخالفها بذاتها ولولا هاء التأنيث في الحركة ما ساغ جمعها فلو نطقت العرب بمصدر حلمت الذي استغني

لا يقع بعد فعلت الا مفعولاً مطلق.

عنه بالحلم وبمصدر شكرت لما جاز جمعه لأن اختلاف الأنواع ليس راجعاً إليه وإنما هو راجع إلى المفعول المطلق ألا ترى أن الشكر عبارة عما يكافأ به المنعم من ثناء أو فعل وكذلك نقيضه وهو الكفر عبارة عما يقابل به المنعم من جحد وقبح فعل فهو مفعول مطلق لا مصدر اشتق منه الفعل إلا أن الكفر يتعدى بالباء لتضمنه معنى التكذيب وشكرت يتعدى باللام التي هي لام الإضافة لأن المشكور في الحقيقة هي النعمة وهي مضافة إلى المنعم. وإذا ثبت أن الشكر مختلف الأنواع لأن مكافأة النعم تختلف جاز أن يجمع كما جمع الحلم والشغل فيحتمل قوله سبحانه حكاية عن المخلصين من عباده لا نريد منكم جزاء ولا شكورا أن يكون جمعاً لشكر وليس كالقعود والجلوس لأنه متعد ومصدر المتعدي لا يجيء على الفعول قلت الصحيح أنه مصدر جاء على الفعول لأن مقابله وهو الكفر والجحد والنفار تجيء مصادرها على الفعول نحو كفور وجحود ولأن الأليق بمعنى الآية المصدر لا الجمع لأن الله تعالى وصفهم بالإخلاص وأنهم إنما قصدوا باطعام الطعام وجهه ولم يريدوا من المطعمين جزاء ولا شكورا ولا يليق بهذا الموضع أن يقول لا نريد منكم أنواعاً من الشكر وأصنافا بل الأليق بهم وبإخلاصهم أن يقولوا لا نريد منكم شكراً أصلاً ثم قال ويزيد هذا وضوحاً قولهم أحببت حبا فالحب ليس بمصدر لأحببت إنما هو عبارة عن الشغل بالمحبوب ولذلك جاء على زنة مضموم الأول ومن ثم جمع كما يجمع الشغل قال:

ثلاثة أحباب فحب علاقة وحب تملاق وحب هو القتل

فقد انكشف لك بقولهم أحببت حبا ولم يقولوا إحبابا استغناء بالمفعول المطلق الذي هو أفيد عند المخاطب من الإحباب.

المصادر على الحقيقة لا تجمع.

ولا يجمع من المصادر ما كان على وزن الإفعال نحو الإكرام وعلى

وزن الإنفعال والإفتعال والفعل ونحوها إلا أن يكون محدوداً كالتمرة من التمر. ولا يجمعون نحو الحذر والرمد والخدر والخفس والبرص والعمى وبابه.

الكلام على مادة أحببت.

قلت فعل الحب فيه لغتان فعل وأفعل أحببته حباً فأناله محب وهو محبوب على تداخل اللغتين وأتوا في المصدر بمصدر الثلاثي كالشكر والشغل واستعملوا من الفعلين الرباعي فلما جاؤا إلى إسم الفاعل أتوا بالاسم من الرباعي فقالوا محب وجاؤا إلى المفعول فأتوا به من الفعل الثلاثي في الأكثر فقالوا محبوب ولم يقولوا محب إلا نادراً ثم استعملوا لفظ الحبيب في المحبوب أكثر من استعمالهم إياه في المحب مع أنه يطلق عليهما، وربما قالوا للحبيب حب مثل خدن وخدين إذا ثبت هذا فقوله رحمه الله الحب ليس بمصدر لأحببت إلخ ليس الأمر كما قال بل هو مصدر للثلاثي أجروه على الفعل الرباعي استغناء عن مصدره وهذا لكثرة ولوع أنفسهم بالحب استعملوا منه أخف المصدرين وأما مجيئه بالضم دون الفتح فكثير في ذلك وهو قوة هذا المعنى وتمكنه من نفس المحب وقهره إذلاله إياه فلما كان كذلك أعطوه أقوى الحركات وهي الضمة ولم يأت بالكسر لوجهين أحدهما قوة الضم وقوة الحب والثاني أن في الضمة من الجمع ما يوازي ما في معنى الحب من جمع الهمة والإرادة على المحبوب وتأمل كيف أتوا في هذا المسمى بحرفين أحدهما الحاء التي هي من أقصى الحلق مبدأ الصوت ومخرجها قريب من مخرج الهمزة من أصل المصدر الذي هو معدن الحب وقراره ثم قرنوها بالباء التي هي من الشفتين وهي آخر مخارج الصوت ونهايته فجمع الحرفان بداية الصوت ونهايته كما اشتمل معنى الحب على بداية حركة المحب من جهة محبوبه ونهايتها إلى الوصول إليه.

.واشتقاقه في الأصل من الملازمة والثبات من قولهم أحب البعير فهو محب إذا برك فلم يثر. ولما جاؤا إلى المحبوب أعطوه في غالب استعمالهم لفظ فعيل الدال على أن هذا الوصف وهو كون متعلق الحب أمر ثابت له لذاته وإن لم يحب فهو حبيب سواء أحبه غيره أم لا ثم جاؤا إلى من قام به الحب فأعطوه لفظة محب دون حاب لوجهين أحدهما أن الأصل هو الرباعي والنطق به أكثر فجاء على الأصل الثاني أن حروفه أكثر من حروف حاب. والمحل محل تكثير لا محل تقليل وأما جمع الشاعر له فلا يخرجه عن كونه مصدرا لأنه أراد أن الحب ثلاثة أنواع وثلاثة ضروب وهذا صحيح فإن للحب بداية وتوسطاً ونهاية.

الكلام على اشتقاق الحب.

أنواع الحب.

عاد كلامه قال فإن قيل فقد قالوا اسقم وأسقام والسقم مصدر سقم فهذا جمع لاختلاف الأنواع لأنه اسم كما ذكرت قيل هذه غفلة أليس قد قالوا سقم بضم السين فهو عبارة عن الداء الذي يسقم الإنسان فصار كالدهن والشغل وهو في ذاته مختلف الأنواع فجمع وأما المرض فقد يكون عبارة عن السقم والعلة فيجمع على أمراض وقد يكون مصدراً كقولك مرض فلا يجمع وهذا مثل قولك عرق يعرق عرقاً مصدر عرق والعرق الذي هو جسم سائل مائع سائل من الجسد غير العرق الذي هو المصدر وإن كان اللفظ واحداً فكذلك المرض يكون عبارة عن المصدر وعبارة عن السقم والعلة.

فصل

لا يؤكد الفعل العام بالمصدر لشيوعه كما لا تؤكد النكرة لشيوعها ولا يخبر عنه كما لا يخبر عن النكرة.

وقولهم علمت علماً العلم يكون عبارة عن المعلوم كما تقول قرأت العلم وعبارة عن المصدر نفسه الذي اشتق منه علمت إلا أن ذلك المصدر مفعول لعلمت لأنه معلوم بنفس العلم لأنك إذا علمت الشيء فقد علمته وعلمت أنك علمته بعلم واحد وليس له نظير في الكلام إلا قليل لا أعلم فعلاً يتناول المفعول ويتناول نفسه إلا العلم والكلام ولهذا قال النبي ﷺ للأعرابي لما قال له يا ابن عبدالمطلب قد أجبتك وكان قد أجبتك جواباً وخبراً عن الجواب فتناول القول نفسه ولذلك تعبدنا في التلاوة أن نقول قل هو الله أحد لأن قل أمر يتناول ما بعده ويتناول نفسه فمن ثم جاء مصدر القول على القيل وجاء أيضاً على القال وهو على وزن القبض وأما الفكر فليس باسم عند سيبويه ولذلك منع من جمعه وأما الذكر فبمنزلة العلم لأنه نوع منه.

فصـــل

بيان ما يحدد من المصادر ما كان حركة للجوارح الظاهرة وأما كان من الأفعال الباطنة فلا.

التحديد في المصادر ليس يطرد في جميعها ولكن فيما كان منها حركة للجوارح الظاهرة ففيه يقع التحديد غالباً لأنه مضارع للأجناس الظاهرة التي يقع الفرق بين الواحد منه والجنس بهاء التأنيث نحو تمرة وتمر ونخلة ونخل وأما ما كان من الأفعال الباطنة نحو علم وحذر وفرق ووجل أو ما كان طبعاً نحو ظرف وشرف فلا يقال في شيء من هذا فعلة وكذلك ما كان من الأفعال عبارة عن الكثرة والقلة نحو طال وقصر وكبر وصغر وقل وكثر لا تقول فيه فعلة وأما قولهم الكبرة في الهرم فعبارة عن الصفة وليست بواحدة من الكبر وكذلك الكثرة وأما حمداً فما أحسبه يقال في تحديده حمدة كما يقال مدحة والفرق بينهما أن حمد يتضمن الثناء

الفرق بين الحمد والمدح.

مع العلم بما يثنى به فإن تجرد عن العلم كان مدحاً ولم يكن حمداً فكل حمد مدح دون العكس ومن حيث كان يتضمن العلم بخصال المحمود جاء فعله على حمد بالكسر موازناً لعلم ولم يجيء كذلك مدح فصار المدح في الأفعال الظاهرة ولا تقول حمد إلا لنفسه ولذلك قال سبحانه الحمدلله بلام الجنس المفيدة للإستغراق فالحمد كله له إما ملكاً وإما استحقاقاً فحمده لنفسه إستحقاق وحمد العباد له وحمد بعضهم لبعض ملك له.

وثناؤه ومدحه لأوليائه لا يسمى حمداً على الإطلاق لأنه لا يكون إلا مع العلم بالمحاسن على الكمال وذلك معدوم في غيره سبحانه فإذا مدح فإنما يمدح بخصلة هي ناقصة في العبد وهو أعلم بنقصانها قلت ما ذكره من الفرق بين الحمد والمدح باعتبار العلم وعدمه ليس بصحيح لأنه لا يكون مادحاً من لم يعرف صفات الممدوح فكيف يصح قوله إن تجرد عن العلم كان مادحاً بل إن تجرد عن العلم كان كلاماً بغير علم فإن طابق فصدق وإلا فكذب وقوله ومن ثم لم يجيء في الكتاب والسنة حمد ربنا فلانا يقال وأين جاء فيهما مدح الله فلانا وقد جاء في السنة ما هو أخص من الحمد وهو الثناء الذي هو تكرار المحامد كما في قول النبي ﷺ لأهل قباء ما هذا الطهور الذي أثنى الله عليكم به فإذا أثنى عليهم فما يمنع حمده لمن شاء من عباده ثم الصحيح في تسمية النبي ﷺ محمداً أنه الذي يحمده الله وملائكته وعباده المؤمنون والصواب في الفرق بين الحمد والمدح أن يقال الإخبار عن محاسن الغير إما أن يكون إخباراً مجرداً من حب وإرادة أو مقرونا بحبه وإرادته فإن كان الأول فهو المدح وإن كان الثاني فهو الحمد فإن قيل فقد ظهر الفرق بين الحمد والمدح فما الفرق بين الثناء والمجد قيل الإخبار عن محاسن الغير له ثلاث اعتبارات اعتبار من حيث المخبر به واعتبار من حيث الإخبار عنه بالخبر وإعتبار من

الفرق بين الثناء والمجد.

حيث حال المخبر فمن حيث الأول ينشأ التقسيم إلى الحمد والمجد فإن كان من أوصاف العظمة والجلال والسعة وتوابعها فهو المجد وإن كان من أوصاف الجمال والإحسان وتوابعها فهو الحمد ومن حيث اعتبار الخبر نفسه ينشأ التقسيم إلى الثناء والحمد فإن تكرر فهو الثناء وإن لم يتكرر فهو الحمد ومن جهة اعتبار حال المخبر ينشأ التقسيم إلى المدح والحمد كما تقدم وتأمل تنزيل قوله تعالى فيما رواه عنه رسوله ﷺ حين يقول العبد الحمدلله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي فإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى علي عبدي لأنه كرر حمده فإذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي فإنه وصفه بالملك والعظمة والجلال.

فصـــل

قال وكل ما حدد من المصادر تجوز تثنيته وجمعه ومالم يحدد فعلى الأصل الذي تقدم لا يثنى ولا يجمع.

قال وأما الشرب بالفتح والضم والكسر فالشرب بالفتح هو المصدر والشرب بالضم عبارة عن المشروب أو عن الحدث الذي هو مفعول مطلق في الأصل وربما اتسع فيه فأجري مجرى المصدر الذي اشتق الفعل منه كما قال تعالى فشاربون شرب الهيم بالضم والفتح قلت هذه كبوة من جواد فإن الشرب بالضم هو المصدر وأما المشروب فهو الشرب بكسر الشين وأما الشرب بالفتح فقياسه أن يكون جمع شارب كصاحب وصحب وتاجر وتجر وإطلاق لفظ الجمع عليه جرياً على عادتهم والصواب أنه اسم جمع واستعمل أيضاً مصدراً وقرئت الآية بالوجوه الثلاثة.

قال فإن قيل فإن الفهم والعقل والوهم والظن مصادر وليست مما ذكرت وقد جمعت فقالوا أفهام وأوهام وعقول قيل هذه مصادر في أصل وضعها ولكنها قد أجريت مجرى الأسماء حيث صارت عبارة عن صفة لازمة وعن حاسة ناطقة كالبصر.

وأما الظن فمصدر لا يثنى ولا يجمع إلا أن تريد به الأمور المظنونة نحو قوله تعالى ﴿**وتظنون بالله الظنونا**﴾.

فائـــــدة

سحر على قسمين أحدهما يراد به سحر يوم بعينه معرفة كان اليوم أو نكرة وهو في هذا ظرف غير منون بشرط أن يكون اليوم ظرفاً لا فاعلاً ولا مفعولاً وفيه وجهان أحدهما أن تعريفه لما فيه من معنى الإضافة فإنك تريد سحر ذلك اليوم فحذف التنوين منه والوجه الثاني وهو اختيار سيبويه أن تعريفه باللام المقدرة كأنك حين ذكرت يوما قبله وجعلته ظرفاً ثم ذكرت سحر فكأنك أردت السحر الذي من ذلك اليوم فاستغنيت عن الألف واللام بذكر اليوم وهذا القول أصح فإن كان اليوم مفعولاً فهو بدل نحو قولك كرهت يوم السبت سحر.

فصـــــل

وأما ضحوة وعشية ومساءً ونحو ذلك فإنها مفارقة لسحر من حيث كانت منونة وإن أردتها ليوم بعينه وهي موافقة له في عدم التصرف والتمكن والفرق بينهما أن هذه أسماء فيها معنى الوصف لأنها مشتقة مما توصف به الأوقات التي هي ساعات اليوم وهي أوصاف لنكرات هي

الفرق بينها وبين سحر.

أجزاء اليوم وساعاته ألا ترى أنك إذا قلت خرجت اليوم ساعة منه أو مشيت اليوم وقتاً منه لم يكن إلا منوناً وكذلك كل ما كان من الظروف نعتاً الأصل نحو ذا حاج وكلت مرة وأقمت طويلاً وجلست قريباً لا يتمكن ولا يخرج من الظرف ويلحق بهذا الفصل نهاراً لأنه مشتق من أنهر الدم بما تشتت تريد الإنتشار والسعة ومنه النهر من الماء لأنه بالإضافة إلى موضع تفجره كالنهار بالإضافة إلى فجره قلت ولما كان النهار أوسع من النهر خص بالألف المعطية اتساع النطق وانفتاح الفم دون النهر.

فصل

وأما غدوة وبكرة فهما اسمان علمان وعدم التنوين فيهما للتعريف والتأنيث والذي أخرجهما عن باب ضحوة وعشية أنهما قد بنيا بناء لا يكون عليه المصادر ولا النعوت وغيرها للعلمية. وهما اسمان متمكنان يجوز إقامتهما مقام الفاعل إذا قلت سير يزيد يوم الجمعة غدوة فلا يحتاج إلى إضافة ولا إلى لام تعريف ولا تحتاج إلى الضمير كما تحتاج في بدل البعض من الكل إذا قلت سير به يوم الجمعة غدوة برفعهما.

واعلم أنه ما كان من الظروف له اسم علم فإن الفعل إذا وقع فيه تناول جميعه وكان الظرف مفعولاً على سعة الكلام وكذلك إذا قلت سرت السبت والجمعة وصفر كله مفعول على سعة الكلام لا ظرف للفعل فإن أردت أن تجعل شيئاً منها ظرفاً ذكرت لفظ الزمان وأضفته إليها كقولك سرت يوم السبت وشهر المحرم قال سيبويه ومما لا يكون الفعل إلا واقعاً به كله سرت المحرم وصفر هذا معنى كلامه وإذا ثبت

هذا فرجب ورمضان أسماء أعلام إذا أردتها لعام بعينه أو كان في كلامك ما يدل على عام تضيفها إليه فإن لم يكن كذلك صار الإسم نكرة وإذا كان نكرة لم يكن إلا شهراً واحداً كما تكون النكرة من قولك ضربت رجلاً إنما تريد واحداً وإذا ثبت هذا فانظر إلى قوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وفي الحديث من صام رمضان وفي ذكر الشهر في القرآن ثلاث فوائد إحداها أنه لو قال رمضان الذي أنزل فيه القرآن لاقتضى اللفظ وقوع الإنزال على جميعه كما تقدم وهذا خلاف المعنى لأن الإنزال كان في ليلة واحدة منه في ساعة منها الثانية أنه لو قال رمضان الذي أنزل فيه القرآن لكان حكم المدح والتعظيم مقصوراً على شهر بعينه. الثالثة التبيين في الأيام المعدودات لأن الأيام تبين بالأيام وبالشهر ونحوه ولا تبين بلفظ رمضان.

الحكمة في ذكر الشهر في قوله تعالى ﴿شهر رمضان﴾.

وأما قوله ﷺ من صام رمضان ففي حذف الشهر فائدة أيضاً وهي تناول الصيام لجميع الشهر.

فصل

عمل العقل وشروطه.

الفعل لا يعمل في الحقيقة إلا فيما يدل عليه لفظه كالمصدر والفاعل والمفعول به أو فيما كان صفة لواحد من هذه نحو سرت سريعاً وجاء زيد ضاحكاً لأن الحال هي صاحب الحال في المعنى وكذلك النعت والتوكيد والبدل كل واحد من هذه هو الاسم الأول في المعنى فلم يعمل الفعل إلا فيما دل عليه لفظه وأقوى دلالته على المصدر لأنه هو الفعل في المعنى ولا فائدة في ذكره مع الفعل إلا أن تريد التوكيد أو تبيين النوع منه ثم دلالة الفعل على الفاعل أقوى من دلالته على المفعول به من وجهين

أحدهما أنه يدل عل الفاعل بعمومه وخصوصه والوجه الآخر أن الفعل هو حركة الفاعل والحركة لا تقوم بنفسها وإنما هي متصلة بمحلها فوجب أن يكون الفعل متصلاً بفاعله لا بمفعوله. ولا يضاف إلى الفاعل باللام لأنه تؤذن بالانفصال ولايفصل الفعل عن الفاعل قلت قوله ولا يضاف فيه نظر والمعروف الإتيان بهذه اللام إذا ضعف الفعل بالتأخير نحو قوله تعالى ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ أو كان اسماً نحو أنا ضارب لزيد أو يعجبني ضربك لزيد لضعف العامل في هذه المواضع دعم باللام وإذا ثبت هذا فما عدا هذه الأشياء فلا يصل إليه الفعل إلا بواسطة حرف نحو المفعول معه والظرف المكاني نحو قمت في الدار وأما ظرف الزمان فهو هكذا كما قال سيبويه في أول الكتاب وإن تسامح في موضع آخر.

فصل

فإن كان الظرف مشتقا من فعل تعدى إليه بنفسه لأنه في معنى الصفة التي لا تتمكن ولا يخبر عنها وذلك كقبل وبعد وقريباً منك لأن في قبل معنى المقابلة وهي من لفظ وبعد من لفظ بعد وهذاا لمعنى من صفة المصدر لأنك إذا قلت جلست قبل جلوسي زيد فما في قبل من معنى المقابلة فهو في صفة جلوسك ومن هذا خرجت ذات يوم وذات مرة لأن ذات في أصل وضعها وصف للخرجة ونحوها كأنك قلت خرجت خرجة ذات يوم أي لم يكن في يوم واحد. ولفظة مرة يراد بها واحدة من مرور الزمان فهي ظرف زمان ويراد بها فعلة واحدة من المصدر فتكون مصدرا فهي على الأولى حقيقة وعلى الثانية مجاز.

فصـــل

ومن هـذا القبيل جلست خلفـك وأمامـك وفـوق وتحت وعنـدك وكلهـا مـأخـوذة من لفظ الفعـل إلا تحت فـإنهم لم يستعملوا منهـا فعـلاً ولكنها مصدر في الأصل أميت فعله فصارت كقبل وبعد في الزمان وأمـا الميل والفرسخ فإنما تعدى إليه الفعل لكونه عبارة عن مصدر مقدر بعدد معلوم كقولك ضربت ألف ضربة ومشيت ألف خطوة. ولذلك عمل في المكان نحو جلست مكان زيد لأنه مفعل من الكون فهو في أصل وضعه مصدر عبر به عن الموضع.

فصـــل

ومن هذا الباب تعدى الفعل إلى الحال بنفسه ونعني بالحال صفـة الفاعل التي فيهـا ضميره أو صفـة المفعول أو صفـة المصدر الـذي عمل فيهـا لأن الصفة هي المـوضوع من حيث كـان فيها الضمـير الـذي هـو الموصوف نحو سرت سريعاً وجاء ضاحكاً وضربته قـائماً فلم يعمـل فيها لكونها حالاً ولكن بواسطة الحرف.

فصـــل

قال إذا كانت الحال صفةلازمة للاسم كان حملها عليـه على جهـة النعت أولى بها وإذاكانت مسـاوية للفعـل غير لازمـة للاسم إلا في وقت الإخبار عنه بالفعل مع أن تكون حالاً لأنها مشتقة من التحول فلا تكون إلا صفة يتحول عنهـا ولذلـك لا تكون إلا مشتقـة من فعل لأن الفعـل حـركة غـير ثابتـة وقد تجيء غـير مشتقـة لكن في معنى المشتق. وقـولهم

جاءني زيد رجلاً صالحاً فالصفة وطأت الاسم للحال. وفائدة ذكر الاسم الجامد موصوفاً بالصفة في هذا الموطن دليل على لزوم هذه الحال لصاحبها وأنها مستمرة له. وقوله لساناً عربياً حال من الضمير في مصدق لا من كتاب لأنه نكرة والعامل في الحال مافي مصدق من معنى الفعل فصار المعنى أنه مصدق لك في هذه الحال والاسم الذي هو صاحب الحال قديم وقد كان غير موصوف بهذه الصفة حين أنزل معناه لا لفظه على موسى وعيسى ومن خلا من الرسل وإنما كان عربياً حين أنزل على محمد ﷺ قلت ليس المعنى ما ذهبت إليه وإنما لساناً عربياً حال من كتاب وصح انتصاب الحال عنه مع كونه نكرة لكونه قد وصف والنكرة إذا وصفت انتصب عنها الحال لتخصصها كما يصح أن يبتدأ بها وقوله إن الاسم الذي هو صاحب الحال قديم وكان غير موصوف بهذه الصفةحين أنزل معناه لا لفظه على موسى وعيسى وداود هذا بناء منه على الأصل الذي انفردت به الكلابية عن جميع طوائف أهل الأرض من أن معاني التوراة والإنجيل والزبور والقرآن وسائر كتب الله معنى واحد لا اختلاف فيها ولا تعدد وإنما تتعدد وتتكرر العبارات الدالة على ذلك المعنى الواحد وهذا قول يقوم على بطلانة تسعون برهاناً لا تنفدع ذكرها شيخ الإسلام في الأجوبة المصرية وبالجملة فهذا الجواب منه بناء على ذلك الأصل والجواب الصحيح أن يقال الحال المؤكدة لا يشترط فيها الاشتقاق والانتقال بل التنقل مما ينافي مقصودها.

بيان وجه صحة وقوع «لساناً» حالا.

وقوله تعالى ﴿**وهو الحق مصدقاً لما معهم**﴾ حال مؤكدة.

فائــــدة

قولهم هذا بسراً أطيب منه رطباً. نصبهما على الحال، وصاحب الحال هو الاسم المضمر في أطيب الذي هو راجع إلى المبتدأ من خبره. والعامل في هذه الحال مافي أطيب من معنى الفعل لأنك تريد أن طيبه في حال البسريةتزيد على طيبه في حال الرطبية فالطيب أمر واقع في هذه الحال.

وفي تقديم معمول أفعل التفضيل عليه وقد جوزه بعض النحاة.

ويجوز أن يعمل العامل الواحد في حالين إذا كانت إحدى الحالين متضمنة للأخرى.

وهل يجوز التقديم والتأخير في الحالين جوابه أن الحال الأولى يجوز فيها ذلك لأن العامل فيها لفظي وهو مافي أطيب من معنى الفعل فلك أن تقول هذا بسراً أطيب منه رطباً وأن تقول هذا بسراً أطيب منه رطباً وهو الأصل وأما الحال الثانية فلا سبيل إلى تقديمها على عاملها لأنه معنوي والعامل المعنوي لا يتصور تقديم معموله عليه.

ولا يشترط أن يكون الحال مشتقاً بل كل ما دل على هيئة صح أن يقع حالاً وقد جاء في الحديث يتمثل لي الملك رجلاً ومثله يخرجك طفلاً ونحوها.

والإشارة في هذا وقف على المحل الحامل لهذه الأوصاف وقوله بسراً منصوب على الحال كما تقدم لا على أنه خبر كان لأنها لو أضمرت لأضمر ثلاثة أشياء الظرف الذي هو إذا وفعل كان ومرفوعها وهذا لا نظير له إلا حيث يدل عليه الدليل. ويشترط اتحاد المفضل والمفضل عليه

بالحقيقة لأن وضعها كذلك.

مسألة

سلام عليكم ورحمة الله في هذا التسليم ثمانية وعشرون سؤالاً
السؤال الأول ما حقيقة هذه اللفظة فحقيقتها البراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب.

السؤال الثاني هل السلام مصدر أو اسم مصدر جوابه أن السلام الذي هو التحية اسم مصدر من سلم ومصدره الجاري عليه تسليم كعلم تعليما وفهم تفهيما وكلم تكليماً. فإن قيل وما الفرق بين المصدر والاسم قلنا بينهما فرقان لفظي ومعنوي أما اللفظي فإن المصدر هو الجاري على فعله الذي هو قياسه كالأفعال من أفعل والتفعيل من فعل والانفعال من انفعل والتفعلل من تفعلل وبابه. وأما المعنوي فهو أن المصدر دال على الحدث وفاعله فإذا قلت تكليم وتسليم وتعليم ونحو ذلك دل على الحدث ومن قام به فيدل التسليم على السلام والمسلم وكذلك التكليم والتعليم وأما اسم المصدر فإنما يدل على الحدث وحده فهذا السلام الذي هو التحية، وأما السلام الذي هو اسم من أسماء الله فقيل إنه اسم مصدر وقيل إن المصدر بمعنى الفاعل هنا أي السالم كما سميت ليلة القدر سلاما أي سالمة من كل شر بل هي خير لا شر فيها وأحسن من القولين وأقيس في العربية أن يكون نفس السلام من أسمائه تعالى كالعدل وهو من باب إطلاق المصدر على الفاعل لكونه غالباً عليه مكرراً كقولهم رجل صوم وعدل وزور وبابه.

وأما السلام الذي هو بمعنى السلامة فهو مصدر نفسه وهو مثل

الجلال والجلالة فإذا حذفت التاء كان المراد نفس المصدر وإذا أتيت بالتاء كان فيه إيذان بالتحديد بالمرة من المصدر كالحب والحبة.

وأما السؤال الثالث وهو أن قول أن المسلم سلام عليكم هل هو إنشاء أم خبر فجوابه أنه تضمن الإخبار بحصول السلامة والإنشاء للدعاء بها وإرادتها وتمنيها.

وأما السؤال الرابع وهو ما معنى السلام المطلوب عند التحية ففيه قولان مشهوران أحدهما أن المعنى اسم السلام عليكم والسلام هنا هو الله عز وجل ومعنى الكلام نزلت بركة اسمه عليكم وحلت عليكم القول الثاني أن السلام مصدر بمعنى السلامة وهو المطلوب المدعو به عند التحية. وفصل الخطاب في هذه المسألة أن يقال الحق في مجموع القولين فكل منهما بعض الحق والصواب في مجموعهما وإنما نبين ذلك بقاعدة قد أشرنا إليها مراراً وهي أن من دعا الله بأسمائه الحسنى أن يسأل في كل مطلوب ويتوسل إليه بالاسم المقتضي لذلك المطلوب المناسب لحصوله حتى كأن الداعي مستشفع إليه متوسل إليه به فإذا قال رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور فقد سأله أمرين وتوسل إليه باسمين من أسمائه مقتضين لحصول مطلوبه. إذا ثبت هذا فالمقام لما كان مقام طلب السلامة التي هي أهم ما عند الرجل أتى في لفظها بصيغة اسم من أسماء الله وهو السلام الذي يطلب منه السلامة فتضمن لفظ السلام معنيين أحدهما ذكر الله والثاني طلب السلامة.

الحكمة في طلب السلام عند اللقاء.

والحكمة في طلبه عند اللقاء دون غيره من الدعاء أن عادة الناس الجارية بينهم وأن يحيي بعضهم بعضاً عند لقائه وكل طائفة لهم في تحيتهم ألفاظ وأمور اصطلحوا عليها فشرع الله لأهل الإسلام تحية بينهم

سلام عليكم وكانت أولى لتضمنها السلامة التي لا حياة ولا فلاح إلا بها فهي الأصل المقدم على كل شيء.

وأما عند المكاتبة فلما كان المراسلان كل منهما غائب عن الآخر ورسوله إليه كتابه يقوم مقام خطابه له استعمل في مكاتبته له من السلام ما يستعمله معه لو خاطبه لقيام الكتاب مقام الخطاب.

وأما السؤال الخامس وهو تعديه هذاالمعنى بعلى فجوابه أن قولك سلمت عليه أي ألقيت عليه هذا اللفظ وأوضعته عليه إيذاناً باشتمال معناه عليه كاشتمال لباسه عليه وكان حرف على أليق الحروف به فتأمله.

وأما السؤال السادس وهو ماحكمة الابتداء بالنكرة وإذا ابتديء بها فهلا قدم الخبر على المبتدأ فجوابه أن المسلم لما كان داعياً وكان الاسم المبتدأ النكرة هو المطلوب بالدعاء صار هو المقصود المهتم به وينزل منزلة قولك اسأل الله سلاماً عليكم وأيضاً الذي حسن الإبتداء بالنكرة ههنا أنها في حكم الموصوفة لأن المسلم إذا قال سلام عليكم فإنما مراده سلام مني عليك.

وأما السؤال السابع وهو أنه لم كان في جانب المسلم تقديم السلام وفي جانب الراد تقديم المسلم عليه فالجواب أن في ذلك فوائد عديدة أحدها الفرق بين الرد والابتداء الثانية أن سلام الراد يجري مجرى الجواب ولهذا يكتفى فيه بالكلمة المفردة الدالة على أختها الثالثة أن المسلم لما تضمن سلامة الدعاء للمسلم عليه بوقوع السلامة عليه وحلولها عليه وكان الرد متضمناً لطلب أن يحل عليه من ذلك مثل ما دعا به كان معناه وعليك من ذلك مثل ما طلبت لي.

فصـــل

أما السؤال الثامن وهو ما الحكمـة في ابتداء السـلام بلفظ النكرة وجوابه بلفظ المعرفة. واختصاص النكرة بابتداء المكاتبة والمعرفة بآخرها والجواب عن الأولى أن السلام دعاء وطلب وهم إنما يأتون بـالنكرة إمـا مرفوعة على الابتداء أو منصوبـة على المصـدر فجاء سـلام عليكم بلفظ النكرة كما جاء سائر ألفاظ الدعاء وأمـا تعريف السـلام في جانب الـراد فإن قوله وعليك السلام بالتعريف متضمن للدلالة عـلى أن مقصوده من الرد مثل ما ابتدىء به وهو هو بعينه فكأنه قال ذلك السلام الذي طلبتـه لي مـردود عليك وواقـع عليك فلو أتى بـالرد منكـراً لم يكن فيـه إشعـار بـذلك وأيضـاً التعريف بـالأداة التي تكون لـلاستغراق والعمـوم أكمل وأفضل وفائـدة ثالثـة وهي الإشعار بـالدعـاء للمخاطب وأنـه راد عليه التحية طالب له السلامة من اسم السلام ولو نكرة لخرج مخرج الخبر ولم يحصل ذلك.

فصـــل

وأمـا المسألـة الثـانيـة وهي ابتـداء السـلام في المكـاتبـة بـالنكـرة واختتامها بالمعرفة فابتداؤها بالنكرة كـما تقدم في ابتـداء السلام النـطقي بها سواء وأما تعريفه في آخر المكاتبة ففيه ثلاث فوائد أحدها أن السـلام الأول قد وقع الإنس بينهما به وهـو مؤذن بسلامـة عليه خصـوصاً فكـأنه قال سلام مني عليك الفائدة الثانية أنه لما افتتح الرسالة بذكـر الله ناسب أن يختمها باسم من أسمائه تعالى وهو السلام ليكون اسمـه تعالى في أول الكتاب وآخره.

الفـائدة الثـالثة وهي جـواب السؤال التاسـع بعـد هـذا وهي أن دخول الواو والعاطفة في قول الكاتب والسلام عليكم ورحمة الله لعطف فصول الكتاب بعضه على بعض فهي عطف لجملة السلام على ما قبلها من الجمل كما تدخل الواو في تضاعيف الفصول.

فصـــل

وأما السؤال العاشر وهـو ما السر في نصب سـلام ضيف إبراهيم الملائكة ورفع سلامه فالجواب أنك قد عرفت قـول النحاة فيـه أن سلام المـلائكة تضمن جملة فعليـة لأن نصب السلام يـدل على سلمنـا عليـك سلاما وسـلام إبراهيم تضمن جملةاسميـة لأن رفعه يـدل على أن المعنى سلام عليكم والجملة الاسمية تـدل على الثبـوت والتقرر والفعليـة تدل على الحدوث والتجدد فكان سلامه عليهم أكمل من سلامهم عليـه وفيه جواب أحسن من هذا وهو أنه لم يقصـد حكايـة سلام المـلائكة فنصب قوله سلاماً انتصـاب مفعول القـول المفرد كـأنه قيـل قالـوا قولاً سـلاماً وحكى عن إبراهيم لفظ سلامة فأتى به على لفظه مرفوعاً بالابتداء محكياً بالقول وفي ذلك إشارة إلى معنى لطيف جداً وهـو أن قولـه سلام عليكم من دين الإسلام المتلقى عن إمام الحنفاء وأبي الأنبياء فحكاه لنا للاقتداء به والاتباع له.

فصـــل

وأمـا السؤال الحـادي عشر وهـو نصب السـلام من قـولـه تعـالى ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ ورفعه في قوله حكاية عن مؤمني

أهل الكتاب سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فالجواب أن الله سبحانه مدح عباده الذين ذكرهم في هذه الآيات بأحسن أوصافهم وأعمالهم فقال ﴿**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً**﴾ فسلاماً هنا صفة لمصدر محذوف هو القول نفسه أي قالوا قولاً سلاما أي سداداً وصوابا وسليماً من الفحش والخنا ليس مثل قول الجاهلين فلو رفع السلام هنا لم يكن فيه المدح المذكور بل كان يتضمن أنهم إذا خاطبهم الجاهلون سلموا عليهم وليس هذا معنى الآية ولا مدح فيه وإنما المدح أنهم لا يقابلون الجهل بجهل مثله وأما قوله تعالى ﴿**سلام عليكم**﴾ فإنها وصف لطائفة من مؤمني أهل الكتاب آمنوا فعيرهم المشركون فخاطبوهم خطاب متاركة وإعراض وهجر جميل فكان رفع السلام متعيناً والله أعلم.

فصل

وأما السؤال الثاني عشر وهو ما الحكمة في تسليم الله على أنبيائه ورسله والسلام هو طلب ودعاء فكيف يتصور من الله فجوابه أنه لا مانع من أن يطلب الله من نفسه وهذا يشبه إيجابه تعالى على نفسه كما قال تعالى ﴿**كتب ربكم على نفسه الرحمة**﴾ وقال تعالى ﴿**وكان حقاً علينا نصر المؤمنين**﴾ فهذا حق أحقه على نفسه فهو طلب وإيجاب على نفسه بلفظ الحق ولفظ على ونحو ذلك في الكتاب والسنة كثير.

فصل

وأما السؤال الثالث عشر وهو ما السر في كونه سلم عليهم بلفظ

النكـرة وشرع لعبادة أن يسلمـوا عـلى رسـولـه بلفظ المعـرفـة وكـذلـك تسليمهم عـلى نفوسهم فجـوابه أن دخـول اللام في السـلام عدة فـوائد وهذا المقام مستغن عنها لأن المتكلم بالسلام هو الله تعـالى فلم يحتج إلى ذلك وسلام منه تعالى كاف من كل سلام ومغن عن كل تحية.

فصــل

وقد عرفت بهـذا جواب السؤال الـرابع عشر وهـو ما الحكمـة في تسليم الله تعالى على يحيى بلفظ النكـرة وتسليم المسيح عـلى نفسه بلفظ المعرفة.

فصــل

وأمـا السؤال الخامس عشر وهـو ما الحكمـة في تقييـد السـلام في قصتي يحيى والمسيح صلوات الله عليهما بهذه الأوقات الثـلاثة فسره والله أعلم أن طلب السـلامـة يتـأكـد في المـواضـع التي هي مـظان العـطب ومـواطن الوحشـة وكلما كان المـوضع مـظنة ذلـك تأكـد طلب السلامـة وتعلقت بهـا الهمة وهـذه المواضـع كذلـك وهي الخروج إلى هـذه الدار الثاني خروجه من هذه الدار إلى دار البرزخ عند الموت الثالث موطن يوم القيامة.

فصــل

وأمـا السؤال السادس عشر وهـو ما الحكمـة في تسليم النبي ﷺ على من اتبع الهدى في كتابه إلى هرقل بلفظ النكرة وتسليم موسى عليهم بلفظ المعـرفة فـالجواب عنـه أن تسليم النبي ﷺ تسليم ابتـدائي ولهـذا

صدر به الكتاب ففي تنكيره مافي تنكير سلام من الحكمة وقد تقدم بيانها وأما قول موسى والسلام على من اتبع الهدى فليس بسلام تحية فإنه لم يبتدىء به فرعون بل هو خبر محض فإن من اتبع الهدى له السلام المطلق دون من خالفه ففيه استدعاء لفرعون وترغيب له بما جبلت النفوس على حبه وإيثاره من السلامة وأنه إن اتبع الهدى الذي جاءه به فهو من أهل السلام والله أعلم.

فصل

وأما السؤال السابع عشر وهو أن قوله ﴿**قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى**﴾ هل السلام من الله فيكون المأمور به الحمد والوقف التام عليه أو هو داخل في القول والأمر بهما جميعاً فالجواب أن الآية تتضمن الأمرين جميعاً وتنتظمهما انتظاما واحداً فإن الرسول هو المبلغ عن الله كلامه وليس فيه إلا البلاغ والكلام كلام الرب تبارك وتعالى فهو الذي حمد نفسه وسلم على عباده وأمر رسوله بتبليغ ذلك فإذا قال الرسول الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى كان قد حمد الله وسلم على عباده بما حمد به نفسه وسلم به هو على عباده فهو سلام من الله ابتداءً ومن المبلغ بلاغا ومن العباد اقتداء وطاعة.

فصل

وأما السؤال الثامن عشر وهو نهي النبي ﷺ من قال له عليك السلام عن ذلك وقال لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الموتى فالجواب أنه إخبار عن الواقع المعتاد الذي جرى على ألسنة

الشعراء والناس فإنهم كانوا يقدمون اسم الميت على الدعاء وهذا لا يدل على جوازه بل على عدم مشروعيته وفيه نكتة ينبغي التفطن لها وهي أن السلام شرع على الأحياء والأموات بتقديم اسمه على المسلم عليهم لأنه دعاء بخير والأحسن في دعاء الخير أن يتقدم الدعاء به على المدعو له وأما الدعاء بالشر فيقدم فيه المدعو عليه على المدعو به غالبا وفيه فائدة ثانية أيضاً وهي أنه في الدعاء عليه إذا قال له عليك انفتح سمعه وتشوف قلبه إلى أي شيء يكون عليه فإذا ذكر له اسم المدعو به صادف قلبه فارغا متشوفاً لمعرفته فكان أبلغ في نكايته وهذا هو السر في حذف الواو في قوله تعالى ﴿**وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها ففاجأهم وبغتهم عذابها وما أعد الله فيها**﴾ وهذه بخلاف أهل الجنة فإنهم لما كانوا مساقين إلى دار الكرامة وكان من تمام إكرام المدعو الزائر أن يفتح له باب الدار فيجيء فيلقاه مفتوحاً فلا يلحقه ألم الانتظار فلذلك قال وفتحت أبوابهاوهذه الطريقة تريحك من دعوى زيادة الواو ومن دعوى كونها واو الثمانية.

الحكمة في تقديم السلام على المسلم عليهم في السلام على الأحياء والأموات.

فصل

وأما السؤال التاسع عشر وهو دخول الواو في قوله ﷺ إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم فجوابه أن هذا من باب القصاص والعدل وكان مضمون رده أنا لسنا نموت دونكم بل وأنتم أيضاً تموتون فما تمنيتموه لنا حال بكم واقع عليكم وأيضاً فيه رد تحيتهم عليهم أي ونحن أيضاً ندعو عليكم بما دعوتم به علينا.

فصــل

وأما السؤال العشرون وهو مـا الحكمة في اقـتران الرحمـة والبركـة بالسلام فالجواب أن يقال لما كان الإنسان لا سبيل له إلى انتفاعه بـالحياة إلا بثلاثة أشياء أحدها سلامته من الشر الثاني حصول الخير لـه والثالث دوامه وثباته له شرعت لـه التحية متضمنـة للثلاثـة فقولـه سلام عليكم يتضمن السلامة من الشر وقوله ورحمة الله يتضمن حصول الخـير وقولـه وبركاته يتضمن ثباته ودوامه. ويدل عليها تارة بالمطابقة وهو كمالهـا وتارة دالاً عليها بالتضمن وتارة باللزوم فـدلالته إذا ذكـرت بلفظهـا بالمـطابقة ودلالته بالتضمن إذا ذكر السلام والرحمة فإنهما يتضمنان الثـالث ودلالته عليها باللزوم إذا اقتصر عـلى السلام وحـده فإنـه يستلزم حصول الخـير وثباته إذا لو عدم لم تحصل السلامة المطلقة.

فصــل

وقـد عـرفت بهـذا جـواب السؤال الحـادي والعشرين وأن كـمال التحية عند ذكـر البركـات إذ قد استـوعبت هذه الألفـاظ الثلاث جميـع المطالب من دفع الشر وحصول الخير وثباته وكثرته ودوامه.

فصــل

وأما السؤال الثاني والعشرون وهـو ما الحكمـة في إضافـة الرحمـة والبركة إلى الله تعالى وتجريد السلام عن الإضافة فجـوابه أن السـلام لما كـان اسماً من أسـماء الله تعالى استغنى بـذكره مـطلقاً عن الإضـافـة إلى المسمى وأما الرحمة والبركة فلو لم يضافا إلى الله لم يعلم رحمة ولا بركة من

تطلب وجواب ثان أن السلام يراد به قول المسلم سلام عليكم وهـذا في الحقيقة مضاف إليه وجواب ثالث وهو أن الـرحمة والـبركة أتم من مجـرد السلامة فأضيف إلى الرب تبارك وتعالى أكمل المعنيين وأتمهما لفظاً.

فصـــل

وأما السؤال الثالث والعشرون وهـو ما الحكمـة في إفراد السـلام والرحمة وجمع البركة فجوابه أن السّلام إما مصدر محض فهـو شيء واحد فـلا معنى لجمعه وإمـا اسم من أسـماء الله فيستحيـل أيضـاً جمعـه فعـلى التقـديرين لا سبيـل إلى جمعه وأمـا الرحمـة فمصدر أيضـاً بمعنى العطف والحنان فلا تجمـع أيضاً والإفـراد هنا أكمـل وأكثر من معنى الجمـع لأنه يشعر بالتحديد والتقييد بعدد وأما البركة فإنها لما كان مسـماها كـثرة الخير واستمراره شيئاً بعـد شيء كلما انقضى منه فـرد خلفه فـرد آخر فهـو خير مستمر كان لفظ الجمع أولى بها.

فصـــل

الرحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان.

واعلم أن الرحمة والبركة المضافتين إلى الله تعـالى نوعـان أحدهمـا مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله ومنـه قولـه للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء فهذه رحمة مخلوقـة وعلى هـذا لا مانـع من الدعـاء المشهور وهو اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك والثاني مضاف إليـه إضافـة صفة إلى الموصوف بها نحو يا حي ياقيوم برحمتك استغيث فإن الـرحمة هنـا صفته تبارك وتعالى والله أعلم.

فصـــل

البركة المضافة إلى الله تعالى نوعان.

وأما البركة فنوعان أحدهمـا بركـة هي فعله تبارك وتعـالى والفعل منها بارك ويتعدى بنفسه تارة وبأداة على تارة وبأداة في تارة والمفعول منها مبارك وهو ما جعل كذلك فكان مباركاً بجعله تعالى والنـوع الثاني بـركة تضاف إليه إضافة الرحمة والعزة والفعل منهـا تبارك ولهـذا لا يقال لغـيره ذلك ولا يصلح إلا له فهو سبحانه المبارك وعبده ورسوله المبارك كـما قال المسيح وجعلني مباركاً أينما كنت فمن بارك الله فيه وعليه فهو المبارك وأما صفته تبارك فمختصة به تعالى كما أطلقهـا على نفسـه بقولـه ﴿**تبارك الله رب العالمين**﴾ ﴿**تبارك الذي بيده الملك**﴾ ﴿**تبارك الله أحسن الخالقين**﴾ ﴿**وتبـارك الذي لـه ملك السموات والأرض ومـا بينهما**﴾ وغـيرها أفـلا تراها كيف اطردت في القرآن جارية عليـه مختصة بـه لا تطلق عـلى غيره وجاءت على بناء السعة والمبالغة كتعالى وتعاظم ونحوهما فجاء بناء تبارك على بناء تعالى الذي هو دال على كـمال العلو ونهايته فكـذلك تبـارك دال على كمال بركته وعظمتها وسعتها.

فصـــل

وأمـا السؤال الرابـع والعشرون وهو مـا الحكمة في تـأكيـد الأمـر بالسلام على النبي ﷺ بالمصدر دون الصلاة عليـه في قولـه ﴿**صلوا عليه وسلمـوا تسليماً**﴾ فجـوابه أن التـأكيد واقـع على الصـلاة والسـلام وإن اختلفت جهـة التأكيـد فإنـه سبحانـه أخبر في أول الآيـة بصلاتـه عليـه وصلاة ملائكته عليه مؤكداً لهذا الإخبـار بحرف إن مخبـراً عن الملائكـة بصيغة الجمع المضاف إليه وهـذا يفيد العمـوم والاستغراق فيقـوم مقام التأكيد بالمصدر فتأمله.

فصـــل

وأما السؤال الخامس والعشرون وهو ما الحكمة في تقديم السـلام على النبي ﷺ في الصلاة قبـل الصلاة عليـه فالجـواب أن ذلك لسر من أسرار الصلاة نشير إليه وهو أن الصـلاة قد اشتملت عـلى عبوديـة جميع الجوارح والأعضاء مـع عبوديـة القلب فلما أكمل المصـلي هذه العبـودية وانتهت حركاتـه ختمت بالجلوس بـين يدي الـرب تعالى جلوس تـذلل وانكسار وخضوع لعظمته عز وجل فأذن له في هذه الحال بالثناء على الله تبارك وتعالى بأبلغ أنواع الثناء وهو التحيات لله والصلوات والطيبات ثم التفت إلى شأن الرسول الذي حصل هذا الخير على يديه فسلم عليه أتم سلام معرف باللام التي للاستغراق ثم انتقل إلى السلام على نفسه وعلى سائر عباد الله الصالحين ثم ختم هذا المقام بعقد الإسـلام وهو التشهـد بشهادة الحق ثم انتقل إلى نوع آخر وهو الدعاء فبدأ بأهمه وأجله وأنفعـه له وهو طلب الصلاة من الله على رسوله ﷺ. والله أعلم.

فصـــل

وأما السؤال السادس والعشرون وهو ما الحكمـة في كون السـلام وقع بصيغة الخطاب والصلاة بصيغة الغيبة فجوابه يـظهر ممـا تقدم فـإن الصلاة عليه طلب وسؤال من الله أن يصلي عليه فـلا يمكن فيها إلا لفظ الغيبة إذ لا يقال اللهم صل عليك وأما السلام عليه فأتى بلفظ الحـاضر المخاطب تنزيلاً له منزلة المواجه لحكمة بديعة جدا وهي أنه ﷺ لما كـان أحب إلى المؤمن من نفسه التي بين جنبيـه وأولى به منهـا وأقرب وكـانت

حقيقته الذهبية ومثاله العلمي موجودا في قلبه بحيث لا يغيب عنه إلا شخصه.

فصل

وأما السؤال السابع والعشرون وهو ما الحكمة في ورود الثناء على الله في التشهد بلفظ الغيبة مع كونه سبحانه هو المخاطب الذي يناجيه العبد والسلام على النبي ﷺ بلفظ الخطاب مع كونه غائباً فجوابه أن الثناء على الله عامة ما يجيء مضافاً إلى أسمائه الحسنى الظاهرة دون الضمير إلا أن يتقدم ذكر الاسم الظاهر فيجيء بعده المضمر وفي هذا من السر أن تعليق الثناء بأسمائه الحسنى هو لما تضمنت معانيها من صفات الكمال ونعوت الجلال فأتى بالاسم الظاهر الدال على المعنى الذي يثنى به ولأجله عليه تعالى ولفظ الضمير لا إشعار له بذلك وإذا كان لا بد من الثناء بخطاب المواجهة أتى بالاسم الظاهر مقرونا بميم الجمع الدالة على جمع الأسماء والصفات وأما السلام على النبي ﷺ بلفظ الخطاب فقد ذكرنا سره في الوجه الذي قبل هذا.

فصل

وأما السؤال الثامن والعشرون فقد تضمن سؤالين أحدهما ما السر في كون السلام في آخر الصلاة والثاني لم كان معرفا والجواب أنه جعل التكبير باب الصلاة الذي يدخل العبد على ربه منه وإذا استشعر بقلبه أن الله أكبر من كل ما يخطر بالبال استحى منه أن يشغل قلبه في الصلاة بغيره والسلام هو الباب الذي يخرج منه فهو باب السلام

المتضمن أحد الأسماء الحسنى فيكون مفتتحاً لصلاته باسمه تبارك وتعالى ومختتماً باسمه ولأن المصلي ما دام في صلاته بين يدي ربه فهو في حماه فإذا انصرف من بين يديه تبارك وتعالى ابتدرته الآفات والبلايا والمحن وجاءه الشيطان بمصائده فإذا انصرف من بين يدي الله مصحوبا بالسلام لم يزل عليه حافظ من الله إلى وقت الصلاة الأخرى وقد عرف بهذا جواب السؤال الثاني وهو مجيء السلام معرفا ليكون دالاً على اسمه السلام.

تفسير المعوذتين

ذكر في فضلهما عدة أحاديث ثم قال والمقصود الكلام على هاتين السورتين وبيان عظيم منفعتهما وشدة الحاجة بل الضرورة إليهما وأنه لا يستغني عنهما أحد قط وأن لهما تأثيراً خاصاً في دفع السحر والعين وسائر الشرور.

وقد اشتملت السورتان على ثلاثة أصول وهي أصول الاستعاذة أحدها نفس الاستعاذة والثانية المستعاذ به والثالثة المستعاذ منه والكلام عليها في ثلاثة فصول.

الفصل الأول في الاستعاذة

اعلم أن لفظ عاذ وما تصرف منها تدل على التحرز والتحصن والنجاة وحقيقة معناها الهروب من شيء تخافه إلى من يعصمك منه ولهذا يسمى المستعاذ به معاذاً كما يسمى ملجأً ووزرا فالعائذ قد هرب من عدوه الذي يبغي هلاكه إلى ربه ومالكه ومر إليه وألقى نفسه بين يديه واعتصم به واستجار به والتجأ إليه وهذا تمثيل وإشارة وإلا فما

يقوم بالقلب حينئذٍ من الالتجاء والاعتصام والانطراح بين يدي الرب والافتقار إليه والتذلل بين يديه أمر لا تحيط به العبارة.

الفصل الثاني

في المستعاذ به وهو الله وحده رب الفلق ورب الناس ملك الناس إله الناس الذي لا ينبغي الاستعاذة إلا به ولا يستعاذ بأحد من خلقه بل هو الذي يعيذ المستعيذين ويعصمهم ويمنعهم من شر ما استعاذوا من شره.

الفصل الثالث

في أنواع الشرور المستعاذ منها وهو لا يخلو من قسمين إما ذنوب وقعت من العبد يعاقب عليها وهو أعظم الشرين وأدومها وأشدهما اتصالاً بصاحبه وإما شر واقع به من غيره وذلك الغير إما مكلف أو غير مكلف والمكلف إما نظيره وهو الإنسان أو غير نظيره وهو الجنى وغير المكلف مثل الهوام وذوات الحمى وغيرها فتضمنت هاتان السورتان الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه وأدله على المراد وأعمه.

فصل في الكلام على الشرور المستعاذ منها في هاتين السورتين

الشر الأول العام في قوله من شر ما خلق وما ههنا موصولة ليس إلا والشر مسند في الآية إلى المخلوق المفعول لا إلى خلق الرب تعالى الذي و فعله وتكوينه فإنه لا شر فيه بوجه ما فإن الشر لا يدخل في شيء

من صفاته ولا في أفعاله كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى وهنا أمران ينبغي أن يكونا منك على بال أحدهما أن ما هو شر أو متضمن للشر فإنه لا يكون إلا مفعولاً منفصلاً لا يكون وصفاً له ولا فعلاً من أفعاله الثاني أن كونه شراً هو أمر نسبي إضافي فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به وشر من جهة نسبته إلى من هو شر في حقه فله وجهان هو من أحدهما خير وهو نسبته إلى الخالق سبحانه وتعالى خلقاً وتكويناً ومشيئة لما فيه من الحكمة البالغة التي استأثر بعلمها وأطلع من شاء من خلقه على ما شاء منها.

فصل

وقد دخل في قوله تعالى من شر ما خلق الاستعاذة من كل شر في أي مخلوق قام به الشر من حيوان أو غيره إنسياً كان أو جنياً أو هامة أو دابة أو ريحاً أو صاعقة أي نوع كان من أنواع البلاء وما هنا للعموم التقييدي الوصفي لا العموم الإطلاقي والمعنى من شر كل مخلوق فيه شر وليس المراد من شر كل ما خلقه الله فإن الجنة وما فيها والملائكة والأنبياء ليس فيهم شر.

فصل

الشر الثاني شر الغاسق إذا وقب فهذا خاص بعد عام وقد قال أكثر المفسرين أنه الليل قال ابن عباس الليل إذا أقبل بظلمته من الشرق ودخل في كل شيء وأظلم والغسق الظلمة وفيه قول آخر أنه من البرد والليل أبرد من النهار والغسق البرد ولا تنافي بين القولين فإن الليل بارد

مظلم وقد ورد في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال هذا هو الغاسق وهذا التفسير حق ولايناقض التفسير الأول بل يوافقه ويشهد بصحته فإن القمر هو آية الليل وسلطانه فهو أيضا غاسق إذا وقب كما أن الليل غاسق إذا وقب وتخصيصه بالذكر لا ينفي شمول الاسم لغيره ونظير هذا قوله في المسجد الذي أسس على التقوى وقد سئل عنه فقال هو مسجدي هذا ومعلوم أن هذا لا ينفي كون مسجد قباء مؤسساً على التقوى مثل ذلك وله نظائر.

تفسير النبي ﷺ للغاسق.

والسبب الذي لأجله أمر الله بالاستعاذة من شر الليل وشر القمر إذا وقب هو أن الليل إذا أقبل فهو محل سلطان الأرواح الشريرة الخبيثة وفيه تنتشر الشياطين والليل هو محل الظلام وفيه تسلط شياطين الإنس والجن مالا تتسلط بالنهار فإن النهار نور والشياطين إنما سلطانهم في الظلمات والمواقع المظلمة. ومن هنا تعلم السر في الاستعاذة برب الفلق في هذا الموضع فإن الفلق الصبح الذي هو مبدأ ظهور النور وهو الذي يطرد جيش الظلام وعسكر المفسدين في الليل فتأوي إلى أماكنها.

بيان السبب الذي لأجله أمر الله بالاستعاذة من شر الليل وشر القمر.

بيان السر في الاستعاذة برب الفلق في هذا الموضع.

واعلم أن الخلق كله فلق وذلك أن فلقاً بمعنى مفعول كقبض وسلب وقنص بمعنى مقبوض ومسلوب ومقنوص والله عز وجل فالق الإصباح وفالق الحب والنوى وفالق الأرض عن النبات والجبال عن العيون والسحاب عن المطر والأرحام عن الأجنة والظلام عن الإصباح.

فصل

الشر الثالث شر النفاثات في العقد وهذا الشر هو شر السحر فإن

النفاثات في العقد هن السواحر اللاتي يعقدن الخيوط وينفثن على كل عقدة حتى ينعقد ما يردن من السحر والنفث هو النفخ مع ريق وهو فعل الساحر فإذا تكيفت نفسه بالخبث والشر الذي يريده بالمسحور ويستعين عليه بالأرواح الخبيثة نفخ في تلك العقد نفخاً معه ريق فيخرج من نفسه الخبيثة نفس ممازج للشر والأذى مقترن بالريح الممازج لذلك وقد تساعد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور فيقع فيه السحر بإذن الله الكوني القدري لا الأمر الشرعي.

وخص الاستعاذة من الإناث دون الذكور لأن النفاثات هنا هن الأرواح والأنفس النفاثات.

وفي الصحيح أن النبي ﷺ سحر حتى أنه ليخيل إليه أنه صنع شيئاً وما صنعه فذكر الحديث وفيه أنه لم يخرج السحر اكتفاء بمعافاة الله له وشفائه إياه وقد روى البخاري من حديث ابن جريج وقال فيه فأتى البئر حتى استخرجه فهذا أن الحديثان قد يظن في ا لظاهر تعارضهما ولا تنافي بينهما فإنه استخرجه من البئر حتى رآه وعلمه ثم دفنه بعد أن شفي.

وقول عائشة هلا استخرجته أي هلا أخرجته للناس حتى يروه ويعاينوه فأخبرها بالمانع له من ذلك وهو حدوث الشر.

وهذا الحديث ثابت عند أهل العلم بالحديث متلقى بالقبول بينهم لا يختلفون في صحته وقد أنكره كثير من أهل العلم وقابلوه بالتكذيب وصنف بعضهم فيه مصنفاً. قال لأن النبي ﷺ لا يجوز أن يسحر فإنه يكون تصديقاً لقول الكفار وهذا الذي قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيحه ولم يتكلم فيه

أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة قالوا والسحر الذي أصابه كان مرضاً من الأمراض عارضاً شفاه الله منه ولا نقص في ذلك ولا عيب بوجه ما فإن المرض يجوز على الأنبياء وكذلك الأغماء وهذا من البلاء الذي يزيده الله به رفعاً في درجاته ونيل كرامته.

وأما قوله تعالى عن الكفار أنهم قالوا ﴿**إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً**﴾ فالصواب أن المسحور على بابه وهو من سحر حتى جن فقالوا مسحور مثل مجنون زائل العقل لا يعقل ما يقول ولهذا قالوا فيه معلم مجنون.

وقد دل قوله تعالى ﴿**ومن شر النفاثات في العقد**﴾ وحديث عائشة المذكور على تأثير السحر وأن له حقيقة وقد أنكر ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم وقالوا إنه لا تأثير للسحر البتة لا في مرض ولا قتل ولا حل ولا عقد قالوا وإنما ذلك تخييل لأعين الناظرين لا حقيقة له سوى ذلك وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف واتفق عليه الفقهاء وأهل التفسير والحديث وأرباب القلوب من أهل التصوف وما يعرفه عامة العقلاء.

فصل

الشر الرابع شر الحاسد إذاحسد وقد دل القرآن والسنة على أن نفس حسد الحاسد يؤذي المحسود فنفس حسده شر يتصل بالمحسود من نفسه وعينه وإن لم يؤذه بيده ولا لسانه.

فصـــل

والعاين والحاسد يشتركان في شيء ويفترقان في شيء فيشتركـان في أن كـل واحد منهـما تتكيف نفسه وتتـوجه نحـو من يريـد أذاه فـالعـائن تتكيف نفسه عند مقابلة العين ومعـاينته والحـاسد يحصـل له ذلـك عند غيبـة المحسود وحضـوره أيضاً ويفـترقان في أن العـائن قد يصيب من لا يحسـده من جماد أو حيـوان أو زرع وإن كـان لا يكـاد ينفـك من حسـد صاحبه. وعلى هذا فالعائن حاسد خـاص وهو أضر من الحـاسد ولهـذا والله أعلم إنما جاء في السـورة ذكر الحـاسد دون العـائن لأنه أعم فكـل عائن حاسد ولابد وليس كـل حاسـد عائنـاً فأذا استعـاذ من شر الحسد دخل فيه العين وهذا من شمول القرآن وإعجازه وبلاغته فالحاسد عـدو النعم وهذا الشر هو من نفسه وطبعها ليس هـو شيئاً اكتسبـه من غيرهـا بل هو من خبثها وشرها بخلاف السحر فإنه إنمـا يكون بـاكتساب أمـور أخرى واستعانة بالأرواح الشيطانية فلهذا والله أعلم قرن في السورة بين شر الحاسد والساحر لأن الاستعـاذة من شر هذين تعم كـل شر يأتي من شياطين الإنس والجن.

الكلام على العائن والحاسد.

بيان الفرق بين الحاسد والساحر.

فصـــل

وتأمل تقييده سبحانه شر الحاسد بقوله إذا حسد لأن الـرجل قـد يكون عنده حسد ولكن يخفيه ولا يرتب عليه أذى بـوجه مـا لا بقلبه ولا بلسانه ولا بيـده بل يجـد في قلبه شيئاً من ذلك ولا يعـاجل أخـاه إلا بما يحب الله فهذا لا يكاد يخلو منـه أحد إلا من عصمـه الله بخلاف مـا إذا حقق ذلك وحسد ورتب على حسده مقتضاه من الأذى بالقلب واللسـان

مراتب الحسد.

والجوارح فهذا الحسد المذموم وللحسد ثلاث مراتب أحدها تمني زوال النعمة الثانية تمني استصحاب عدم ا لنعمة فهو يكره أن يحدث الله لعبده نعمة بل يحب أن يبقى على حاله من جهله أو فقره أو ضعفه أو شتات قلبه عن الله فالأول حسد على شيء محقق وهذا حسد على شيء مقدر وكلاهما حاسد عدو نعمة الله وعدو عباده والحسد الثالث حسد الغبطة وهو تمني أن يكون له مثل حال المحسود من غير أن تزول النعمة عنه فهذا لا بأس به ولا يعاب صاحبه بل هذا قريب من المنافسة وقد قال الله تعالى ﴿**وفي ذلك فليتنافس المتنافسون**﴾.

فصل

ويندفع شر الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب أحدها التعوذ بالله من شره والتحصن به والملجأ إليه وهو المقصود بهذه السورة السبب الثاني تقوى الله وحفظه عند أمره ونهيه.

السبب الثالث الصبر على عدوه وأن لا يقاتله ولا يشكوه ولا يحدث نفسه بأذاه أصلاً.

السبب الرابع التوكل على الله فمن يتوكل على الله فهو حسبه أي كافيه.

السبب الخامس فراغ القلب من الاشتغال به والفكر فيه وأن يقصد أن يمحوه من باله كلما خطر له فلا يلتفت إليه وهذا من أنفع الأدوية فإن هذا بمنزلة من يطلبه عدوه ليمسكه ويؤذيه فإذا لم يتعرض له ولا تماسك هو وإياه بل انعزل عنه لم يقدر عليه وإن تماسكا حصل الشر وهكذا الأرواح سواء وهذا مقام شريف ولا يقوى عليه إلا بالسبب

السادس وهو الإقبال على الله والإخلاص له وجعل محبته وترضيه والإنابه له في محل خواطر نفسه وأمانيها تدب فيها دبيب تلك الخواطر شيئا فشيئاً.

السبب السابع تجريد التوبة إلى الله من الذنوب التي سلطت عليه أعداءه فإن الله تعالى يقول ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم**﴾ فليس للعبد إذا بغي عليه وأوذي وتسلط عليه خصومه شيء أنفع له من التوبة النصوح وعلامة سعادته أن يعكس فكره ونظره على نفسه وذنوبه وعيوبه فيشتغل بها وبإصلاحها.

السبب الثامن الصدق والإحسان ما أمكنه فإن لذلك تأثيراً عجيباً في دفع البلاء ودفع العين وشر الحاسد.

السبب التاسع وهو من أصعب الأسباب على النفس وأشقها عليها ولا يوفق إلا من عظم حظه من الله وهو طفي نار الحاسد والباغي والمؤذي بالإحسان إليه فكلما ازداد أذى وشراً وبغياًوحسداً ازددت إليه إحسانا وله نصيحة وعليه شفقة.

السبب العاشر وهو الجامع لذلك كله وعليه مدار هذه الأسباب وهو تجريد التوحيد والترحل بالفكر في الأسباب إلى المسبب العزيز الحكيم والعلم بأن هذه آلات بمنزلة حركات الرياح وهي بيد محركها وفاطرها وبارئها ولا تضر ولا تنفع إلا بإذنه.

فصـــل

قـد عرفت بعض مـا اشتملت عليـه هـذه السـورة من القـواعـد النافعة وقـد دلت على أن نفـوس الحاسـدين وأعينهم لها تـأثير وعـلى أن الأرواح الشيطانية لها تأثير بواسطة السحر وقد افترق العالم في هذا المقام أربع فرق فرقة أنكرت تأثير هذا وهذا وهم فرقتان فرقة اعترفت بـوجود النفس النـاطقة والجن وأنكـرت تأثـيرهما البتـة وهـذا قـول طـائفـة من المتكلمين ممن أنكر الأسبـاب والقوى وفـرقة أنكـرت وجودهمـا بالكليـة وقـالت لا وجود لنفس الآدمي سـوى هذا الهيكـل المحسوس وصفـاتـه وأعـراضه فقط وهـذا قول كثـير من ملاحـدة الطبـائعيـين وغـيرهم من الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام.

الفرقة الثانية أنكرت وجود النفس الإنسانية المفارقة للبدن وأقرت بوجود الجن وهذا قول كثـير من المتكلمين من المعـتزلة وغـيرهم الفرقـة الثالثـة بالعكس أقرت بوجود النفس الناطقة المفارقة للبدن وأنكرت وجود الجن والشياطين وهذا قول كثير من الفلاسفة الإسلاميـين وغيرهم وابن سينـا وأتبـاعه عـلى هذا القـول حتى إنهم يجعلون معجزات الـرسـل من هـذا الباب ويقولون إنما هي من تأثيرات النفس في هيولى العالم وهؤلاء كفـار بإجماع أهل الملل.

الفرقة الرابعة هم أتباع الرسل أقروا بوجود النفس الناطقة وأقروا بوجود الجن والشياطين وأثبتوا ما أثبته الله تعالى من صفاتها وشرهمـا فهؤلاء هم أهل الحق ومن عداهم مفرط في الباطل أو معه بـاطل وحق والله يهـدي من يشـاء إلى صراط مستقيم فهـذا مـا يسر الله من الكـلام عـلى سـورة الفلق وأمـا سـورة النـاس فقـد تضمنت أيضـاً استعـاذة ومستعـاذاً بـه ومستعاذاً منه. فالإستعاذة تقدمت وأما المستعـاذ به فهـو الله رب الناس

ملك الناس إله الناس ففي هذا ثلاث إضافات إضافة الربوبية المتضمنة لخلقهم وإيصال الخير إليهم ودفع الشر عنهم وتدبيرهم وإضافة الملك فهو ملكهم المتصرف فيهم وهم عبيده وإليه مفزعهم عند الشدائد.
الإضافة الثالثة إضافة الإلهية فهو الههم الحق ومعبودهم الذي لا إله لهم سواه ولا معبود لهم غيره فكما أنه وحده هو ربهم ومليكهم فكذلك هو وحده إلههم ومعبودهم وإذا كان هو وحده ربنا وملكنا وإلهنا فلا مفزع لنا في الشدائد سواه ولا ملجأ لنا منه إلا إليه ولا معبود لنا غيره وهذه هي مناسبة هذه الإضافات الثلاث للإستعاذة من أعدى الأعداء. ثم إنه تعالى كرر الاسم الظاهر ولم يوقع المضمر موقعه تحقيقاً لهذا المعنى وتقوية له فأعاد ذكر الناس عند كل اسم لأن المقصود الاستعاذة بمجموع هذه الصفات وقدم الربوبية لعمومها وأخر الألوهية لخصوصها ووسط صفة الملك لأن الملك هو المتصرف بقوله وأمره فهو المطاع إذا أمر وملكه لهم تابع لخلقه إياهم فهو من كمال ربوبيته وكونه إلههم الحق من كمال ملكه فربوبيته تستلزم ملكه وتقتضيه وملكه يستلزم الهيته ويقتضيها.

فصل

وهذه السورة مشتملة على الإستعاذة من الشر الذي هو سبب الذنوب والمعاصي كلها وهو الشر الداخلي في الانسان فهي تتضمن الإستعاذة من شر العيوب التي أصلها كلها الوسوسة.

فصل

والوسواس فعلال من وسوس وأصل الوسوسة الحركة أو الصوت

الخفي الـذي لا يحس فيحترز منـه ولما كـانت الوسـوسة كـلامـاً يكـرره الموسوس ويؤكده عند من يلقيه إليه ولفظها بـإزاء تكريـر معناهـا فقالـوا وسوس وسوسة فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه.

فصـــل

واختلف النحاة في لفظ الوسواس هل هـو وصف أو مصدر عـلى قـولـين فمنهم من ذهب إلى أنـه مصـدر ومنهم من ذهب إلى أنـه وصف والذي يتعين أن الوسواس هو الشيطان نفسـه وأنه ذات لا مصـدر والله أعلم.

فصـــل

وأمـا الخنـاس فهــو فعـال من خنس يخنس إذا تــوارى واختفى وحقيقة اللفظ اختفاء بعد ظهور فليست لمجرد الإختفاء وأصـل الخنوس الرجوع إلى وراء والخناس هو مأخوذ من هذين المعنيين فهو من الإختفاء والرجوع والتأخر فإن للعبد إذا غفل عن ذكر الله جثم على قلبه الشيطان وانبسط عليه وبذَرَ فيـه أنواع الـوساويس التي هي أصـل الذنـوب كلها فإذا ذكر ربه واستعاذ به انخنس وانقبض وهذا أيضـاً رجوع وتـأخر عن القلب إلى خارج فهو تأخر ورجوع معه اختفاء.

فصـــل

وقوله الذي يوسوس في صدور الناس صفة ثالثة للشيـطان فذكـر وسـوسته أولاً ثم ذكـر محلها ثـانياً وأنها في صـدور الناس وقـد جعل الله

للشيطان دخولاً في جوف العبد ونفوذاً إلى قلبه وصدره فهو يجري منه مجرى الدم . ووصفه بأعظم صفاته وأشدها شراً التي هي الوسوسة التي هي مبادي الإرادة فإن القلب يكون فارغاً فيوسوس إليه ويخطر الذنب بباله فيصوره لنفسه ويمنيه ويشهيه فيصير شهوة ويزينها له ويحسنها ويخيلها له في خيال تميل نفسه إليه فيصير إرادة ثم لا يزال يمثل ويخيل حتى لا يرى إلا صورة المعصية فتصير الإرادة عزيمة جازمة فيشتد الحرص عليها من القلب فأصل كل معصية وبلاء إنما هو الوسوسة فلهذا وصفه بها لتكون الإستعاذة من شرها أهم من كل مستعاذ منه وإلا فشره بغير الوسوسة حاصل كأكله وشربه إذا لم يذكر اسم الله على الطعام والشراب ومبيته في البيت إذا لم يذكر اسم الله ودلالته على العورات فيزين فعل المعصية ثم يلقي في قلوب الناس أن الإنسان فعل كذا وكذا ومن هذا أن العبد يفعل الذنب لا يطلع عليه أحد فيصبح والناس يتحدثون به فزين له الوقوع في الذنب ثم القاءه إلى الناس ومن شره أنه إذا نام العبد عقد على رأسه عقداً تمنعه من اليقظة ومن شره أنه يبول في أذن العبد حتى ينام إلى الصباح وغير ذلك من أجناس شره الذي لا يمكن حصره ولكن ينحصر شره في ستة أجناس:

للشيطان شرور غير الوسوسة وذكرها.

بيان أن شر الشيطان ينحصر في ستة أمور.

الشر الأول الكفر والشرك فإذا ظفر بذلك من ابن آدم استراح من تعبه فإن يأس منه من ذلك نقله إلى المرتبة الثانية من الشر وهي البدعة وهي أحب إليه من الفسوق والمعاصي لأن ضررها متعدي فإن أعجزه من هذه المرتبة نقله إلى المرتبة الثالثة من الشر وهي الكبائر على اختلاف أنواعها فإن عجز عن هذه المرتبة نقله إلى المرتبة الرابعة وهي الصغائر التي إذا اجتمعت فربما أهلكت صاحبها فإن أعجزه العبد من هذه المرتبة نقله إلى المرتبة الخامسة وهي اشتغاله بالمباحات التي لا ثواب

فيها ولا عقاب بل عاقبتها فوق الثواب الذي ضاع عليه باشتغاله بها فإن أعجزه العبد من هذه المرتبة وكان حافظاً لوقته نقله إلى المرتبة السادسة وهي أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ليزيح عنه الفضيلة فإذا أعجزه العبد من هذه المراتب الست سلط عليه حزبه من الإنس والجن بأنواع الأذى فحينئذٍ يلبس المؤمن لامة الحرب ولا يضعها عنه إلى الموت ومتى وضعها أسر أو أصيب فلا يزال في جهاد حتى يلقى الله .

فصل

وتأمل السر في قوله تعالى ﴿يوسوس في صدور الناس﴾ ولم يقل في قلوبهم لأن الصدر هو ساحة القلب وبيته فمنه تدخل الواردات إليه فتجتمع في الصدر ثم تلج في القلب فهو بمنزلة الدهليز له .

فصل

وقوله تعالى ﴿**من الجنة والناس**﴾ اختلف الناس في هذا الجار والمجرور بما يتعلق فقال الفراء وجماعة هو بيان للناس الموسوس في صدورهم والمعنى يوسوس في صدور الناس الذين هم من الجن والإنس وهذا القول ضعيف جداً والصواب أنه بيان للذي يوسوس وأنهم نوعان إنس وجن فالجني يوسوس في صدور الإنس والإنسي أيضا يوسوس إلى الإنسي .

قاعدة نافعة

فيما يعتصم به العبد من الشيطان ويستدفع به شره ويحترز به منه

وذلك عشرة أسباب أحدها الإستعاذة بالله من الشيطان.
الحرز الثاني قراءة المعوذتين فإن لهما تأثيراً عجيباً في الإستعاذة بالله من شره ودفعه والتحصن منه.
الحرز الثالث قراءة آية الكرسي.
الحرز الرابع قراءة سورة البقرة.
الحرز الخامس خاتمة سورة البقرة.
الحرز السادس أول سورة حم المؤمن إلى قوله إليه المصير مع آية الكرسي كما رواه الترمذي وعبدالرحمن المليكي الراوي وإن كان قد تكلم فيه من قبل حفظه فالحديث له شواهد في قراءة آية الكرسي وهو محتمل على غرابته.
الحرز السابع لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة كما ورد في الصحيحين.
الحرز الثامن وهو من أنفع الحروز من الشيطان كثرة ذكر الله عز وجل.
الحرز التاسع الوضوء والصلاة وهذا من أعظم ما يتحرز به منه ولا سيما عند توارد قوة الغضب والشهوة.
الحرز العاشر إمساك فضول النظر والكلام والطعام ومخالطة الناس فإن الشيطان إنما يتسلط على ابن آدم وينال منه غرضة من هذه الأبواب الأربعة.

فصل

قوله عز وجل **﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾** . هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعي

الدعاء دعاء العبادة ودعاء المسألة فإن الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة ويراد به مجموعهما وهما متلازمان. وقوله تعالى ﴿**إذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني**﴾ يتناول نوعي الدعاء وبكل منهما فسرت الآية قيل أعطيه إذا سألني وقيل أثيبه إذا عبدني والقولان متلازمان وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بل هذا استعمال له في حقيقته الواحدة المتضمنة للأمرين جميعاً فتأمله ومن ذلك قوله عز وجل ﴿**قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم**﴾ ومن ذلك قوله تعالى ﴿**وقال ربكم ادعوني استجب لكم**﴾ فالدعاء يتضمن النوعين وهو في دعاء العبادة أظهر وهذا التقرير نافع في مسألة الصلاة وأنها هل نقلت عن مسماها في اللغة فصارت حقيقة شرعية منقولة أو استعملت في هذه العبادة مجازاً للعلاقة بينها وبين المسمى اللغوي أو هي باقية على الوضع اللغوي وضم إليها أركان وشرائط وعلى ما قررناه لا حاجة إلى شيء من ذلك فإن المصلي من أول صلاته إلى آخرها لا ينفك عن دعاء إما دعاء عبادة وثناء أو دعاء طلب ومسألة وهو في الحالين داع فما خرجت الصلاة عن حقيقة الدعاء فتأمله إذا عرف هذا فقوله تعالى ﴿**ادعوا ربكم تضرعاً وخفية**﴾ يتناول نوعي الدعاء لكنه ظاهر في دعاء المسألة فتضمن دعاء العبادة ولهذا أمر بإخفائه.

فوائد اخفاء الدعاء.

وفي إخفاء الدعاء فوائد عديدة أحدها أنه أعظم إيماناً لأن صاحبه يعلم أن الله يسمع دعاءه الخفي وليس كالذي قال إن الله يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا وثانيها أنه أعظم في الأدب والتعظيم ولهذا لا تخاطب الملوك ولا تسأل برفع الأصوات وثالثها أنه أبلغ في التضرع والخشوع الذي هو روح الدعاء ولبه ومقصوده ورابعها أنه أبلغ في

الإخلاص وخامسها أنه أبلغ في جمعية القلب على الله في الدعاء فإن رفع الصوت يفرقه ويشتته وسادسها وهو من النكت السرية البديعة جداً أنه دال على قرب صاحبه من الله وأنه لاقترابه منه وشدة حضوره يسأله مسألة أقرب شيء إليه وسابعها أنه أدعى إلى دوام الطلب والسؤال فإن اللسان لا يمل والجوارح لا تتعب بخلاف ما إذا رفع صوته فإنه قد يكل لسانه وتضعف بعض قواه وثامنها أن إخفاء الدعاء أبعد له من القواطع والمشوشات والمضعفات فإن الداعي إذا أخفى دعاءه لم يدر به أحد فلا يحصل هناك تشويش ولا غيره وإذا جهر به تفطنت له الأرواح الشريرة والباطولية والخبيثة من الجن والإنس فشوشت عليه ولابد ومانعته وعارضته وتاسعها أن الإقبال على الله أعظم النعم ولكل نعمة حاسد وليس للمحسود أسلم من إخفاء نعمته عن الحاسد وعاشرها أن الدعاء ذكر للمدعو سبحانه متضمن للطلب منه والثناء عليه بأسمائه وأوصافه فهو ذكر وزيادة وتأمل كيف قال في آية الذكر ﴿**واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة**﴾ وفي آية الدعاء ﴿**ادعوا ربكم تضرعاً وخفية**﴾ فخص الدعاء بالخفية لما ذكرنا من الحكم وغيرها وخص الذكر بالخيفة لحاجة الذاكر إلى الخوف فإن الذكر يستلزم المحبة ويثمرها ولابد والمحبة مالم تقرن بالخوف فإنها لاتنفع صاحبها بل قد تضره لأنها توجب الإدلال والانبساط وربما آلت بكثير من الجهال المغرورين إلى أنهم استغنوا بها عن الواجبات.

بيان أن الذكر يثمر المحبة.

فصل

وقوله تعالى إنه لا يحب المعتدين. الاعتداء في الدعاء تارة بأن يسأل مالا يجوز سؤاله وتارة بأن يسأل مالا يفعله الله مثل أن يسأله

تخليده إلى يوم القيامة ونحو ذلك أو يسأله أن يطلعه على غيبة أو يسأله أن يجعله من المعصومين أو يسأله أن يهب له ولدا من غير زوجة ولا أمة وفسر الإعتداء برفع الصوت أيضاً في الدعاء وأعظم العدوان الشرك وهو وضع العبادة في غير موضعها ومن العدوان أن يدعوه غير متضرع بل دعاء مدل كالمستغني بما عنده المدل على ربه به ومن الإعتداء أن تعبده بما لم يشرعه وتثني عليه بما لم يثن به ولا أذن فيه.

بيان أنواع الاعتداء في الدعاء.

فصل

وقوله تعالى ﴿**ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها**﴾ قال أكثر المفسرين لاتفسدوا فيها بالمعاصي والدعاء إلى غير طاعة الله بعد إصلاح الله إياها ببعث الرسل وبيان الشريعة والدعاء إلى طاعة الله فالشرك والدعوة إلى غير الله وإقامة معبود غيره ومطاع متبع غير رسول الله ﷺ هو أعظم الفساد في الأرض ولا صلاح لها ولا لأهلها إلا أن يكون الله وحده هو المعبود والدعوة له لا لغيره والطاعة والإتباع لرسوله ليس إلا.

فصل

وقوله تعالى ﴿**وادعوه خوفاً وطمعاً**﴾ إنما كرر الأمر بالدعاء لما ذكره معه من الخوف والطمع فأمر أولاً بدعائه تضرعاً وخفية ثم أمر بأن يكون الدعاء أيضاً خوفاً وطمعاً وفصل بين الجملتين بجملتين إحداهما خبرية ومتضمنة للنهي وهي قوله إنه لا يحب المعتدين والثانية طلبية وهي قوله ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها والجملتان مقررتان للجملة الأولى ثم لما تم تقريرها أمر بدعائه خوفاً وطمعاً ثم قرر

ذلك وأكد مضمونه بجملة خبرية وهي قوله إن رحمة الله قريب من المحسنين ولما كان قوله تعالى ﴿**وادعوه خوفاً وطمعاً**﴾ مشتملاً على جميع مقامات الإيمان والإحسان وهي الحب والخوف والرجاء عقبها بقوله إن رحمة الله قريب من المحسنين أي إنما ينال من دعاه خوفاً وطمعاً فهو محسن والرحمة قريب منه.

وجه انتصاب تضرعاً وخفية.

وانتصاب قوله تضرعاً وخفية وخوفاً وطمعاً على الحال أي ادعوه متضرعين مخفين خائفين طامعين.

فصـــل

وقوله تعالى ﴿**إن رحمة الله قريب من المحسنين**﴾. فيه تنبيه ظاهر على أن فعل هذا المأمور به هو الإحسان المطلوب منكم ومطلوبكم أنتم من الله هو رحمته ورحمته قريب من المحسنين الذين فعلوا ما أمروا به من دعائه خوفاً وطمعاً فقرب مطلوبكم منكم وهو الرحمة بحسب أدائكم المطلوب منكم وهو الإحسان الذي هو في الحقيقة إحسان إلى أنفسكم فإن الله هو الغني الحميد وقوله إن رحمة الله قريب من المحسنين له دلالة بمنطوقه ودلالة بإيمائه وتعليله ودلالة بمفهومه فدلالته بمنطوقه على قرب الرحمة من أهل الإحسان ودلالته بإيمائه على أن هذا القرب مستحق بالإحسان ودلالته بمفهومه على بعد الرحمة من غير المحسنين.

فصـــل

وأما الإخبار عن الرحمة وهي مؤنثة بالتاء بقوله قريب وهو مذكر ففيه اثنا عشر مسلكاً فذكرها ثم قال أصحها المسلك المركب من

السادس والسابع وهو أن هذا من باب الإستغناء بأحد المذكورين عن الآخر لكونه تبعاً له ومعنى من معانيه فإذا ذكر أغنى عن ذكره لأنه يفهم منه. والذي ينبغي أن يعبر عنه به أن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منه بل قرب رحمته تبع لقربه هو تبارك وتعالى وقد تقدم في أول الآية أن الله تعالى قريب من أهل الإحسان ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة وأن الله تعالى قريب من المحسنين وذلك يستلزم القربين قربه وقرب رحمته ولو قال إن رحمة الله قريبة لم يدل على قربه تعالى والمسلك السابع أن الإخبار عن قرب الله تعالى من المحسنين كاف عن الإخبار عن قرب رحمته منهم وإن شئت قلت قربه تبارك وتعالى من المحسنين وقرب رحمته منهم متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فإذا كانت رحمته قريبة منهم فهو أيضاً قريب منهم.

فائـــدة

خبر المبتدأ إما مفرد وإما جملة فان كان جملة فاما أن يكون نفس المبتدأ أو غيره فإن كان نفس المبتدأ لم يحتج إلى رابط يربطها به نحو قولي الحمدلله وإن كانت غيره فلا بد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ لئلا يتوهم استقلالها وانقطاعها عن المبتدأ والرابط يجوز أن يكون ضميراً وهو الأكثر واسم إشارة كقوله تعالى ﴿**ولباس التقوى ذلك خير**﴾ ونحوه. واسماً ظاهراً قائماً مقام الضمير كقوله تعالى ﴿**والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين**﴾ وقد يستغنى عن الضمير إذا علم الرابط وعدم الاستقلال بالسياق وباب هذا التفصيل بعد الجملة

كقولك المال لهؤلاء لزيد درهم ولعمرو درهمان ولخالد ثلاثة هذا حكم الجملة وأما الخبر المفرد فلما كان نفس المبتدأ كان اتحادهما أعظم رابط يمكن فلا وجه لاشتراط رابط بعد هذا أصلاً وأما إن كان الخبر اسماً مشتقاً مفرداً فلابد فيه من ضمير ولكن ليس الجالب له المبتدأ بل إن المشتق كالفعل في المعنى فلا بد له من فاعل ظاهر أو مضمر.

فصل

هذا حكم الخبر إذا كان مفرداً أو جملة فاما إذا كان واقعاً موقع الخبر وليس هو نفسه خبراً كالظرف والمجرور فإنه واقع موقع مشتق فتحمل للضمير وهو إما مفرد وإما جملة وأكثر النحاة يقدرونه بمفرد مشتق نظراً إلى أن الأصل في الخبر أن يكون مفرداً فتقديره كذلك موافق للأصل وأيضاً فإنما قدر لضرورة صحة الكلام وهي تزول بالمفرد فتقدير الجملة مستغنى عنه فيضمر اسم فاعل.

اسم الفاعل اسم محض ولكن إنما يعمل عمل الفعل إذا تقدم ما يطلب الفعل أو كان في موضع لا تدخل عليه العوامل اللفظية نحو النعت والخبر والحال.

فصل

يجوز في اسم الفاعل إذا اعتمد على ما قبله أو كان معه قرينة مقتضية للفعل وبعده اسم مرفوع وجهان أحدهما أن يكون خبراً مقدماً والاسم بعده مبتدأ وأن يكون مبتدأ والمرفوع بعده فاعل نحو أقائم زيد وما قائم عمرو ونحوه إلا أن يمنع مانع من ذلك وذلك في ثلاث مسائل

أحدها قولك زيد قائم أخواه فإن هذا يتعين فيه أن يكون أخـواه فاعـلاً بقائم ولا يكون أخواه مبتدأ وقائم الخبر لعدم المطابقة.

الثانية قولك زيد قائمان أخواه فإن هذا يتعين فيه عـلى الأفصح أن يكون مبتدأ وخبراً الثالثة قولك زيد قائم أنت إليه وزيد قائم هو إذا كان الفاعل ضميراً منفصلاً فـإن هذا لا يكـون إلا مبتدأ وخـبرا لأن الضمير المنفصل لا يكون فاعلاً مع اتصاله بعامله.

فـإذا عرفت ذلـك فقـولـه ﷺ في حـديث المبعث أو مخـرجي هم مخرجي يتعين أن يكون خبراً مقـدماً وهم مبتـدأ لأن الروايـة اتفقت على تشديد مخرجي وكان أصله مخرجون لي فحذف اللام وأضيفت مخـرجون إلى الياء فسقط نون الجمع لأنها تسقط للإضافة فصار مخرجوي فاجتمـع الـواو والياء والسـابق منهما سـاكن فقلبت الواو يـاء فصار مثـلان فأدغم أحدهما في الآخر فجاء مخرجي أ. هـ.

ظروف الزمان لا تكـون أخيـاراً عن الجـنـة فيـه تفصيل.

قولهم ظروف الزمان لا تكون إخباراً عن الجثـة ليس على إطـلاقه بل فيه تفصيل يعرف من العلة في منع ذلك. والعلة أن الـزمان لمـا كان عبارة عن أوقات الحوادث وكانوا محتاجـين إلى تقييد حـوادثهم وتاريخهـا بأزمنة تقارنها معلومة عنـد المتكلم والمخاطب جعـل الله سبحانـه وتعالى حركات الشمس والقمـر وما يحـدث بسببها من الليـل والنهار والشهـور والأعوام معياراً يعلم بـه مقاديـر حوادث أفعـالهم وتاريخهـا فالـزمان إذاً عبـارة عن مقارنـة حادث لحـادث مقارنـة الحادث من الحـركـة العلويـة للحادث من حركات العباد وعلى هذا فإذا أردت حدوث الجثة ووجودها فهو أيضاً حادث فيجوز أن يخبر عنه بـالزمـان إذا كان يسـع مدتهـا تقول نحن في المائة الثـامنة ونحـوه وعلى هـذا إذا قلت الليلة الهلال صـح ولا

حاجة إلى تكلف إضمار الليلة طلوع الهلال فإن المراد حدوث هلال ذلك الشهر فجرى مجرى الأحداث بخلاف زيد اليوم وعمرو غدا لأن الجثث ليست بأحداث فتحتاج إلى تقييدها بما يقارنها وعلى هذا فلا يسوغ هذا الاستعمال حتى يكون الزمان يسع ما قيدته به من الحدث والجثة التي في معناه فلو كان الزمان أضيق من ذلك لم يجز التقييد به.

إعراب قوله تعالى ﴿سواء عليهم﴾ و﴿سواء عليهم استغفرت لهم﴾.

قوله عز وجل ﴿**إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون**﴾ وقوله تعالى ﴿**سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم**﴾ وقوله تعالى ﴿**سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون**﴾ مما أشكل إعرابه على محول العربية واختلفت أقوالهم في ذلك فقال صاحب الكشاف سواء بمعنى الإستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى ﴿**تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم**﴾ وقوله تعالى ﴿**في أربعة أيام سواء للسائلين**﴾ بمعنى مستوية وارتفاعه على أنه خبر لإن وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع رفع على الفاعلية قلت وقد اعترض عليه بأنه يلزم القائل به أن يجيز سواء قمت أم قعدت دون أن تقول علي أو عليك ونحوه مما لا يجوز في الكلام ولا روي عن أحد.

وقالت طائفة أخرى سواء ههنا مبتدأ والجملة الإستفهامية في موضع الخبر ولما كان سواء خبراً في المعنى وإن كان مبتدأ في اللفظ لم يلزم أن يعود من المبتدأ ضمير على الخبر. واعترض عليه بعد الإعتراف بحسنه وقوته وبأن العرب لم تنطق بمثل هذا في سواء حتى قرنته بالضمير المجرور بعلى.

وقالت طائفة ثالثة منهم السهيلي لما كان معنى الكلام ومقصوده إنما هو تساوي عدم المبالات بإنذار أو ترك إنذار وترك الإلتفات لهما

وإنهما قد هانا عليك وخفا عليك قلت سواء علي أفعل أم لم يفعل كما تقول لا أبالي أفعل أم لم يفعل لأن المبالاة فعل من أفعال القلب وأفعال القلب تلغى إذا وقعت بعدها الجمل المستفهم عنها أو المؤكدة باللام ولكن لا تلغى هذه الأفعال القلبية حتى يذكر فاعلها في اللفظ أو في المعنى فتكون حينئذٍ في موضع المفعول بالعلم إذا ثبت هذا فسواء مبتدأ في اللفظ وعليهم مجرور في اللفظ وهو فاعل في المعنى المضمون من مقصود الكلام فلما صارت الجملة الإستفهامية في معنى المفعول لفعل من أفعال القلب لم يلزم أن يكون فيها ضمير يعود على ما قبلها.

الاستفهام بأم يعطي معنى التسوية.

فصل

الكلام على واو الثمانية. قولهم إن الواو تأتي للثمانية ليس عليه دليل مستقيم وقد ذكروا ذلك في مواضع فلنتكلم عليها واحداً واحداً الموضع الأول قوله تعالى ﴿**التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر**﴾ فقيل الواو في والناهون واو الثمانية لمجيئها بعد استيفاء الأوصاف السابعة وذكروا في الآية وجوهاً آخر وكلها غير سديدةً وأحسن ما يقال فيها أن كل صفة لم تعطف على ما قبلها فيها كان فيه تنبيه على أنها في اجتماعها كالوصف الواحد لموصوف واحد فلم يحتج إلى عطف فلما ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما متلازمان مستمدان من مادة واحدة حسن العطف ليتبين أن كل وصف منهما قائم على حدته مطلوب تعيينه لا يكتفى فيه بحصول الوصف الآخر وأيضاً هما ضدان أحدهما مطلوب الإيجاد والآخر مطلوب الإعدام فحسن لذلك العطف.

الموضع الثاني قوله تعالى ﴿**عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات**﴾ إلى قوله ثيبات وأبكاراً فقيل هذه واو الثمانية لمجيئها بعد الوصف السابع وليس كذلك ودخول الواو ههنا متعين لأن الأوصاف التي قبلها المراد اجتماعها في النساء وأما وصفا البكارة والثيوبة فلا يمكن اجتماعهما فتعين العطف.

الموضع الثالث قوله تعالى ﴿**سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم**﴾ قيل المراد إدخال الواو ههنا لأجل الثمانية وهذا يحتمل أمرين أحدهما هذا والثاني أن يكون دخول الواو ههنا إيذاناً بتمام كلامهم عند قولهم سبعة ثم ابتدأ قوله وثامنهم كلبهم.

الموضع الرابع قوله تعالى ﴿**وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها**﴾. وقد تقدم الكلام على هذه الآية.

فصل

مذهب سيبويه أن لولا إذا اتصل بها الضمير المتصل نحو لولاه ولولاي كان مجروراً وخالفه الأخفش والكوفيون فقالوا هذه الضمائر مما وقع المضمر المتصل فيها موقع المنفصل كما وقع المنفصل موقع المتصل في قولهم ما أنا كأنت ولا أنت كأنا.

فصل

اختلف في المستثنى من أي شيء هو مخرج فذهب الكسائي إلى أنه مخرج من المستثنى منه وهو المحكوم عليه فقط فإذا قلت جاء القوم إلا

زيداً فزيد مخرج من القوم فكأنك أخبرت عن القوم الذين ليس فيهم زيد بالمجيء وأما هو فلم تخبر عنه بشيء بل سلبت الإخبار عنه لا أنك أخبرت عنه بسلب المجيء.

وذهب الفراء إلى أنه مخرج من الحكم نفسه وذهب الأكثرون إلى أنه مخرج منهما معاً فله اعتباران أحدهما كونه مستثنى وبهذا الاعتبار هو مخرج من الاسم المستثنى منه والثاني كونه محكوماً عليه بضد حكم المستثنى منه وبهذا الإعتبار هو مخرج من حكمه وهذا هو الصحيح فالاسم المستثنى مخرج من المستثنى منه وحكمه مخرج من حكمه وأن الممتنع إخراج الاسم المستثنى من المستثنى منه مع دخوله تحته في الحكم فإنه لا يعقل الإخراج حينئذٍ البتة فإنه لو شاركه في حكمه لدخل معه في الحكم والاسم جميعاً فكان استثناؤه غير معقول ولا يقال إن معنى الإستثناء أن المتكلم تارك الإخبار عنه بنفي أو اثبات مع احتمال كل واحد منهما لأنا نقول هذا باطل من وجوه عديدة.

فصل

المستثنى إذا جعل تابعاً لما قبله فمذهب البصريين أنه بدل وقد نص عليه سيبويه ومذهب الكوفيين أنه عطف.

فصل

قوله تعالى **﴿قل لايعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾** الآية. الصواب أن الإستثناء متصل وليس في الآية استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لأن من السموات والأرض ههنا أبلغ صيغ العموم

وليس المراد بها معيناً فهي في قوة أحد المنفي بقولك لا يعلم أحد الغيب إلا الله وإنما نشأ الوهم في ظنهم أن الظرف ههنا للتخصيص والتقييد وليس كذلك بل لتحقيق الإستغراق والإحاطة.

فصـــل

المعروف عند النحاة أن الإستثناء المنقطع هو أن لا يكون المستثنى داخلاً في المستثنى منه. واختلفوا هل من شرطه تقدير دخوله في المستثنى منه بوجه أو ليس ذلك بشرط ولذلك أمثلة:

المثال الأول قوله تعالى **﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾** فمنهم من قال ماعندهم أو ما لهم إلا اتباع الظن وليس اتباع الظن متعلقاً بالعلم أصلاً ومنهم من قال المعنى مالهم من شعور إلا اتباع الظن والظن وإن لم يدخل في العلم تحقيقاً فهو داخل فيه تقديراً وهذا فيه ما فيه. والأحسن فيه عندي أن يكون التقدير مالهم به من علم فيتبعونه ويلقون به إن يتبعون إلا الظن فليس اتباع الظن مستثنى من العلم وإنما هو مستثنى من المقصود بالعلم والمراد به هو اتباعه فتأمله هذا على تقدير اشتراط التناول لفظاً أو تقديراً وأما اذا لم يشترط وهو الا ظهر فتكون فائدة الإستثناء ههنا كفائدة الاستدراك ويكون الكلام قد تضمن نفي العلم عنهم وإثبات ضده لهم وهو الظن الذي لا يغني من العلم شيئاً.

المثال الثاني قوله تعالى **﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾** فهذا استثناء منقطع لأن اتباعه الغاوين لم يدخلوا في عباده المضافين إليه وإن دخلوا في مطلق العباد.

المثـال الثالث قـوله تعـالى ﴿**لا عـاصم اليـوم من أمـر الله إلا من رحم**﴾ على أصح الوجوه في الآية فإنـه تعالى لمـا ذكر العـاصم استدعى معصوماً مفهوماً من السياق فكأنه قيل لا معصـوم اليوم من أمـره إلا من رحمه.

المثال الرابع قوله تعالى ﴿**ولا تنكحوا ما نكـح آباؤكم من النسـاء إلا مـا قد سلف**﴾ فهـذا من الإستثناء السـابق زمان المستثنى فيـه زمـان المستثنى منـه فهو غـير داخـل فيـه. والأحسن في هـذا أن يقـال لمـا نهى سبحانه عن نكاح منكوحات الآباء أفاد ذلك أن وطأهن بعد التحريم لا يكون نكاحاً البتة بل لا يكون إلا سفاحاً فلا يترتب عليه أحكام النكـاح من ثبوت الفراش ولحوق النسب بل الولد فيه يكون ولد زنية وليس هذا حكم ما سلف قبل التحريم فإن الفراش كان ثابتاً فيه والنسب لاحق.

المثال الخامس قوله تعال ﴿**لا يتخذ المؤمنون الكافـرين أولياء من دون المؤمنـين ومن يفعل ذلـك فليس من الله في شيء إلا أن تتقـوا منهم تقاة**﴾ ومعلوم أن التقاة ليست بمـوالاة ولكن لما نهاهم عن مـوالاة الكفار اقتضى ذلك معاداتهم والبراءة منهم ومجاهرتهم بالعدوان في كل حـال إلا إذا خافوا من شرهم فأباح لهم التقية وليست التقية موالاة لهم والدخـول ههنا ظاهر فهو إخراج من متوهم غير مراد.

المثـال السادس قـوله تعـالى ﴿**لست عليهم بمسيطر إلا من تـولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر**﴾ فهذا من المنقطع والمعنى أنك لم ترسل مسلطاً عليهم قـاهراً لهم جبـاراً كالملوك بـل أنت عبدي ورسـولي المبلغ رسالاتي فمن أطاعك فله الجنة ومن عصاك فله النار.

المثال السابع قوله تعالى ﴿**لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً**

سلاماً سلاماً﴾ وهذا فيه نفي لسماع اللغو والتأثيم وإثبات لضده وهو السلام المنافي لهما فالمقصود به نفي شيء وإثبات ضده.

المثال الثامن قوله تعالى **﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾** إلا بمعنى بعد والمعنى لا يذوقون بعد الموتة الأولى موتاً في الجنة وهذا معنى حسن جداً يفتقر إلى مساعدة اللفظ عليه ويوضحه أنه ليس المراد إخراج الموتة الأولى من الموت المنفي ولا ثم شيء متوهم يحتاج لأجله إلى الاستثناء وإنما المراد الإخبار بأنهم بعد موتتهم الأولى التي كتبها الله عليهم لا يذوقون غيرها.

المثال التاسع قوله تعالى **﴿لابثين فيها أحقاباً لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً﴾** فهذا على عدم تقدير التناول يكون فيه نفي الشيء واثبات ضده وهو أظهر وعلى تقدير التناول لما نفى ذوق البرد والشراب فربما توهم أنهم لا يذوقون غيرها فقال إلا حميماً وغساقاً فيكون الاستثناء من عام مقدر.

المثال العاشر قوله تعالى **﴿إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء﴾** فعلى تقدير عدم الدخول نفي الخوف عن المرسلين واثبته لمن ظلم ثم تاب وعلى تقدير الدخول يكون المعنى ولاغيرهم إلا من ظلم. وقد يجيء الانقطاع في هذا الإستثناء من وجه آخر وهو أن ما بعد إلا جملة مستقلة بنفسها فهي منقطعة مما قبلها انقطاع الجمل بعضها عن بعض فسمي منقطعاً بهذا الاعتبار.

المثال الحادي عشر قوله تعالى **﴿بل الذين كفروا يكذبون والله أعلم بما يوعون فبشرهم بعذاب أليم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون﴾**. فهذا يبعد تقدير دخوله فيما تقدم قبله

وإنما هو اخبار عن مآل الفريقين فلما بشر الكافرين بالعذاب بشر المؤمنين بالأجر غير الممنون فهذا من باب المثاني الذي يذكر فيه الشيء وضده.

المثال الثاني عشر قوله تعالى ﴿**وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً**﴾. فمن آمن ليس داخلا في الأموال والأولاد ولكنه من الكلام المحمول على المعنى لأنه تعالى أخبر أن أموال العباد وأولادهم لا تقربهم إليه. والانقطاع فيه أظهر فإنه تعالى نفى قرب الناس إليه بأموالهم وأولادهم وأثبت قربهم عنده بإيمانهم وعملهم الصالح فتقدير لكن ههنا أظهر من تقدير الإتصال في هذا الإستثناء.

المثال الثالث عشر قوله تعالى ﴿**لن يضروكم إلا أذى**﴾ وتقدير الدخول في هذا أظهر إذ المعنى لن ينالوا منكم إلا أذى وأما الضرر فإنهم لن ينالوه منكم.

المثال الرابع عشر قوله تعالى ﴿**لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم**﴾. المشهور ظلم مبني للمفعول وعلى هذا ففي الإستثناء قولان أحدهما منقطع أي لكن من ظلم فإنه إذا شكا ظالمه وجهر بظلمه له لم يكن آثما وقيل هو استثناء متصل والجهر بالسوء هو جهره بالدعاء أن يكشف الله عنه ويأخذ له حقه أو يشكو ذلك إلى الإمام ليأخذ له بحقه.
وقرىء من ظلم بالفتح وعلى هذه القراءة فمنقطع ليس إلا أي لكن الظالم يجهر بالسوء من القول.

المثال الخامس عشر قوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا**

أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ فهذا استثناء منقطع تضمن نفي الأكل بالباطل وإباحة الأكل بالتجارة الحق.

المثال السادس عشر قوله تعالى **﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾**. والإحصان ههنا إحصان التزويج بلا ريب. والإستثناء متصل والمراد بالآية السبايا فأباح الله وطأهن وإن كن محصنات.

«فوائد شتى منقولة من خط القاضي أبي يعلي رحمه الله تعالي»

الجهر بالقراء في الاستسقاء.

اسماعيل بن سعيد عن أحمد لا يجهر بالقراءة في صلاة الاستسقاء وعند محمد بن الحكم والكوسج والمروذي يجهر بالقراءة قال أبوحفص يحتمل أن هذا القول هو المتأخر لأنه قد قيل إن إسماعيل بن سعيد سماعه قديم.

قال أحمد لا تعجبني صلاة الخوف ركعة.

ابن لحيان عن أحمد في القوم إذا أرادوا الغارة فخشوا أن يتبادرهم العدو يصلون على دوابهم أو يؤخرون. وعنه أبوطالب إن كانوا منهزمين يصلون ركباناً يومئون ولا يؤخرون الصلاة.

فائدة فيمن صلى ركعة من فرض ثم اقيمت كصلاة.

نقل محمد بن الحكم عن أحمد في رجل صلى ركعتين من فرض ثم اقيمت الصلاة قال إن شاء دخل مع الإمام فإذا صلى معه ركعتين سلم وأعجب إلي أن يقطع الصلاة ويدخل مع الإمام وقال أبوطالب سألت أحمد عن ذلك فقال قد اختلفوا فيها بعض قال يمضي لا يدخل فرض في فرض وبعض قال يسلم. وقال عنه أبوالحارث يتم الصلاة التي افتتحها ثم إن شاء صلى مع القوم وإن شاء لم يدخل معهم قال القاضي الأكثر في مذهبه يجب أن يصلي معهم إذا حضر في مسجد أهله يصلون به وردت

السنة فإن أحرم بتطوع ثم أقيمت الصلاة فهل يقطعها ويدخل معهم في الجماعة أو يتمها على روايتين فإن دخل في تطوع ثم ذكر أن عليه فريضة فعنه يعجبني أن ينصرف عن شفع ثم يقضي الفريضة قال أبوحفص ويخرج عنه في هذه المسألة رواية أخرى كما ذكرنا فيمن دخل في تطوع ثم أقيمت الصلاة ووجهه قوله ﷺ فليصلها إذا ذكرها.

اذا وضع العشاء واقيمت الصلاة.

قال أبوالحارث سئل أحمد عن العشاء إذا وضع وأقيمت الصلاة قال قد جاءت أحاديث وكان القوم في مجاعة وقال في رواية جماعة يبدأ بالطعام فإن قلنا يبدأ بالطعام فهل يتناول منه شيئاً أو يتم عشاءه نقل حنبل إذا كان قد أكل من طعامه لقمة أو نحو ذلك فلا بأس أن يقوم فيصلي ثم يرجع وقال أحمد بن الحسين عنه إذا حضر العشاء ابدأ بالعشاء حتى تأتي على ماتريد وقال في رواية حرب إن كان قد أكل بعضه فإنه يتم وإن كان لم يأكل فأحب إلي أن يصلي.

وقت القيام للصلاة.

إذا أقيمت الصلاة والإمام غير حاضر فعلى روايتين إحداهما لا يقوموا والأخرى أنه جائز للمأمومين أن يقوموا قبل أن يروا الإمام وروي عنه أنه وسع العمل بالحديثين جميعاً فإن شاؤا قاموا وإن شاؤا لم يقوموا.

قال في رواية أبي طالب إن انتظر الإمام المؤذن فلا بأس وإن لم ينتظره فلا بأس.

عبدالله والكوسج قالا كان أبو عبدالله يضع نعليه بين يديه ولا يجعلهما بين رجليه يعني في الصلاة إماماً كان أو غير إمام. ونقل حنبل وأحمد بن علي يجعلها عن يساره.

قال في رواية علي بن سعيد في الرجل الجاهل يقوم خلف الإمام فيجيء من هو أعلم بالسنة منه فيؤخره أو يدفعه ويقوم في مقامه لا أرى

ذلك فذكر له حديث قيس بن عباد حين أخره أبي بن كعب رضي الله عنهما فقال إنما كان غلاماً، فيؤخذ من كلامه جواز تأخير الصبي وصلاة الرجل مكانه وقد قال في رواية الميموني يلي الإمام الشيوخ وأصحاب القرآن ويؤخر الغلام والصبيان.

قال المروذي كان أبوعبدالله يقوم خلف الإمام فجاء يوماً وقد تجافى الناس عن ذلك الموضع فاعتزل وقام في طرف الصف وقال قد نهى أن يتخذ الرجل مصلاه مثل مربض البعير.

قال أحمد في رواية عبدالله لو صلى رجل جاهل برجل فجعله عن يساره كان مخالفاً للسنة ورد إليها وجازت صلاته. وقال في رواية جعفر بن محمد في الرجل يقيم الصلاة وليس معه إلا غلام لا يؤمه في الفريضة وروى عنه أيضاً حرب وابن سندي.

واختلف أصحابنا في علة منع البالغ من مصافة الصبي فقال أبوحفص يخشى أن لا يكون متطهراً يعني فيصير البالغ فذاً وقال غيره لما لم يجز أن يؤمه لم يجز أن يصافه كالمرأة وعكسه صلاة النافلة وإذا ثبت ذلك فالإمام مخير بأن يقف في وسطهما الرجل عن يمينه والصبي عن يساره وبين أن يقفا جميعاً عن يمينه إن كانت فرضاً وإن كانت نافلة جاز أن يقفا خلفه نص عليه.

الأفضل إذا كانا رجلين أن يصليا خلفه نص عليه لحديث جابر وجبار فأما ما ذهب إليه ابن مسعود إذا كانوا ثلاثة يقوم وسطهم فإن أبا عبدالله قال لم يبلغ عبدالله هذه الأخبار وقد سهل أبوعبدالله في ذلك قال وأرجو أن يكون الإمام في الثلاثة واسعاً وأحب إلي أن يتقدم كما فعل عمر.

وروى عنه المروذي في الرجل يجيء والإمام في التشهد وإلى لزقه رجل قال أعجب إلى أن يتقدم الإمام ويجذب الرجل وأكثر الروايات عنه كراهة الجذب لأنه يؤخره عن موقفه فإن اختار هو ذلك.
وقال في رواية أبي طالب إذا صلى الإمام مع رجل وجلس وجاء رجل فليجلس عن يساره حتى يقوم لأن تأخير الجالس يثقل عليه.

اختلف قول أحمد في صلاة المأمومين على علو فنقل عنه صالح أنه أجاز ذلك للضرورة إذا كان موضعاً ضيقاً يوم الجمعة كما فعل أنس ونقل حرب وحنبل وأبوالحارث الجواز مطلقاً أن يصلي المأموم وهو يسمع قراءة الإمام وذكر الآثار بذلك عن أبي هريرة وابن عمرو وابن عباس رضي الله عنهم.

واختلف قوله إذا كان بينهم نهر أو طريق أو حائط فنقل حرب عنه أنه أجاز للمرأة أن تصلي فوق بيت بصلاة الإمام وبينها وبينه طريق وذكر حديث أنس فقيل إذا كان وحده قال لا من صلى خلف الصف وحده أعاد ونقل أبوطالب المنع في الرجل قيل أنس صلى قال يوم الجمعة لا يكون طريق يمتلىء من الناس. ونقل ابن الحكم جواز ذلك للضرورة. فأما التراويح فتجوز فوق سطح وإن كان بينهما طريق نص عليه وقال ذلك تطوع.

حكم الركوع دون الصف.

إذا ركع دون الصف مع العلم بالنهي فروايتان إحداهما يعيد وعنه أنه أجاز للرجل إذا علم أنه لا يدرك لأن أبابكرة ركع دون الصف ولم يأمره أن يعيد وقد روي أيضاً عن ابن مسعود وزيد وعن عطاء أنه سمع ابن الزبير على المنبر يقول للناس إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع فليركع حين يدخل ثم ليدب راكعاً حتى يدخل في الصف فإن

ذلك من السنة. قال أبوحفص وقول النبي ﷺ لأبي بكرة لا تعد نهي عن شدة السعي.

قال في رواية مهنا في رجل صلى يوم الجمعة مع الإمام ركعة وسجدتين في الصف ثم زحموه فصلى الركعة الأخرى خلف الصف وحده يعيد الركعة التي صلى وحده.

قال في رواية الحسن بن محمد إذا ركع ركعة وسجد ثم دخل في الصف يعيد الركعة التي صلاها ولا يعيد الصلاة كلها وقال في رواية مهنا يعيد الصلاة كلها. ولو ركع ركعة وحدها ولم يسجد السجدتين لم يكن عليه إعادة لأن أبابكرة ركع دون الصف ولم يسجد.
قال أحمد إذا صلى بين الصفين وحده يعيدها لأنه فذ.
وتقدم الخلاف في جذب الرجل من الصف. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ينكره ويقول يصلي خلف الصف فذاً ولا يجذب غيره قال وتصح صلاته في هذه الحالة فذاً لأن غاية المصافة أن تكون واجبة فتسقط بالعذر.

كيفية وضع القدمين في حالات الصلاة.

قال مهنا رأيت أحمد إذا قام إلى الصلاة يفرج بين قدميه وإذا انحدر للسجود ضم قدميه قال القاضي إنما قلنا ذلك لقول ابن عمر لا تقارب ولا تباعد وعن ابن عبدالرحمن بن حوشب قال كنت مع أبي في المسجد يعني مسجد البصرة فنظر إلى رجل قائما يصلي قد ضيق بين قدميه وألزق إحداهما بالأخرى فقال أبي لقد أدركت في هذا المسجد ثمانية عشر من أصحاب رسول الله ﷺ ما رأيت أحداً منهم يصنع هكذا. قال في رواية حرب يراوح بين قدميه لما روي عن أبي عبيدة قال رأى عبدالله رجلاً يصلي صافاً بين قدميه فقال لو راوح هذا بين قدميه

كان أفضل. وقال حنبل رأيته يراوح بين قدميه في صلاة التطوع فإذا كانت المكتوبة قام منتصباً لا يتحرك منه شيء.

صفة رفع اليدين في الصلاة.

قال صالح سألت أبي عن رفع اليدين في التكبيرة الأولى فقال يا بني كنت أذهب إلى حديث أبي هريرة كان النبي ﷺ إذا كبر نشر أصابعه فظننت أنه التفريق فكنت أفرق أصابعي فسألت أهل العربية فقالوا هو الضم وهذا النشر ومد أبي أصابعه مدا مضمومة وهذا التفريق وفرق بين أصابعه ثم ذكر حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدا ثم ذكر حديثه الآخر كان إذا افتتح الصلاة فرج بين أصابعه فضعفه.

مواضع رفع اليدين.

اختلف قول أحمد في رفع اليدين فيما عدا المواضع الثلاثة فأكثر الروايات عنه أن لم ير الرفع عند الإنحدار إلى السجود ولا بين السجدتين ولا عند القيام من الركعتين ولا فيما عدا المواضع الثلاثة في حديث ابن عمر ونقل عنه ابن الأثرم في كل خفض ورفع ونقل عنه جعفر بن محمد برفع يديه في كل موضع إلا بين السجدتين ونقل عنه المروذي لا يعجبني أن يرفع يديه بين السجدتين فإن فعل فهو جائز.

حد الرفع.

واختلف قوله في حد الرفع فعنه أنه اختار إلى منكبيه وعنه فروع أذنيه قال أبوداود قلت لأحمد افتتح الصلاة ولم يرفع يديه أيعيد قال لا حجته أن النبي ﷺ لم يعلمه للأعرابي ولا نعلم أحداً قال بالإعادة إلا محمد بن سيرين.

واختلف قوله في صفة وضع اليد على اليد فعنه أحمد بن أصرم المزني وغيره أنه يقبض بيمينه على رسغ يساره وعنه أبوطالب يضع يده اليمنى وضعاً بعضها على ظهر كفه اليسرى وبعضها على ذراعه الأيسر.

واختلف في موضع الوضع فعنه فوق السرة وعنه تحتها وعنه أبوطالب سألت أحمد أين يضع يده إذا كان يصلي قال على السرة أو أسفل وكل ذلك واسع عنده إن وضع فوق السرة أو عليها أو تحتها. قال في رواية المزني في أسفل السرة بقليل ويكره أن يجعلهما على الصدر وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن التكفير وهو وضع اليد على الصدر. مؤمل عن سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أن النبي ﷺ وضع يده على صدره فقد روى هذا الحديث عبدالله بن الوليد عن سفيان لم يذكر ذلك.

قال رواية صالح والكوسج: إذا التفت في الصلاة قد أساء وماعلمت أني سمعت فيه حديثاً أي أنه يعيد وقال في رواية أبي طالب الإلتفات في الصلاة لا يقطع إنما كره ذلك لأنه يترك الخشوع والإقبال على صلاته.

قال في رواية حنبل كان ابن مسعود وأصحابه لا يعرفون الإفتتاح يكبرون ولو فعل هذا رجل أجزأه.

روى حنبل عنه إذا أراد أن يبتدىء الصلاة يكبر ثم يستفتح استفتاح عمر ثم يتعوذ أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم ثم يقرأ ويبدأ بسم الله الرحمن الرحيم هذا كله يخافت به فإن جهر بها فهو سهو يسجد سجدتي السهو إذا جهر بها.

حرب عنه لا يقرأ الإمام إلا بعد سكتة حتى يقرأ من خلفه فاتحة الكتاب وروى عنه الفضل وأبوالحارث وقد سئل عن الجهر بآمين قال اجهر بها فإنها سنة ذهبت من الناس.

ابن منصور عن أحمد وقد سأله عن قول أبي هريرة لا تسبقني

بآمين قال يتأيد حتى يجيء المؤذن لفضل التأمين.

اذا تـرك الـقـراءة أول الصلاة هل يقضي أم لا.

اختلف قوله إذا لم يقرأ أول الصلاة هل يقضي فروى عنه عبدالله ابنه انه إن ترك القراءة في الأولتين قرأ في الآخرتين وسجد سجدتي السهو قبل السلام وإن ترك القراءة في الثالثة ثم ذكر وهو الرابعة فسدت صلاته واستأنف الصلاة وروى عنه ابن مشيش في إمام صلى بقوم الظهر فلما فرغ ذكر أنه لم يقرأ يعيد ويعيدون وهو الصحيح وجه الأول ما روى أحمد بإسناده عن عبدالله بن حنظلة بن الراهب قال صلى بنا عمر المغرب فنسي أن يقرأ في الركعة الأولى فلما قام في الثانية قرأة بفاتحة الكتاب مرتين وسورتين فلما قضى الصلاة سجد سجدتين ووجه الثانية قوله ﷺ لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب والركعة الواحدة صلاة وروى محمد بن أبي عدي عن الشعبي قال: قال الأشعري صلى بنا عمر فدخل ولم يقرأ شيئاً قال فاتبعته حتى أتيت الأطناب فقلت يا أمير المؤمنين إنك لم تقرأ شيئاً فقال لقد رأيتني أجهز عيراً بكذا وأفعل كذا قال فأمر المؤذنين فأذنوا وأقاموا فأعاد بنا الصلاة.

فإن قيل إن عمر صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يعيدوا فما الفرق بين المسألتين قلت الفرق بينهما أن القراءة يتحملها الإمام عن المأموم فإذا لم يقرأ لم يكن ثم تحمل والطهارة لا يتحملها الإمام عن المأموم فلا يتعدى حكمها إلى المأموم.

واختلف قوله في قراءة القرآن في الفرائض على التأليف على سبيل الدرس فروى عنه عبدالله قال لا أعلم أحداً فعل هذا وروى عنه حرب أنه قال ليس في هذا شيء إلا أنه يروى عن عثمانُ أنه فعل ذلك في المفصل وروى عنه مهنا أنه رخص أن يقرأ في الفرائض حيث ينتهي وروى عن أنس إلا أنه قال في رواية المروذي أنه حديث منكر روى

حنبل عنه إذا كان المسجد على قارعة الطريق أو طريق يسلك فالتخفيف أعجب إلي وإن كان معتزلاً أهله فيه ويرضون بذلك فلا أرى به بأساً.

وروي عنه في الإقتصار على الفاتحة وهو يحسن غيرها إن كان عامداً فلا أحب له ذلك وإن كان ساهياً فلا بأس صلاته تامة.

وروى الفضل بن زياد عنه وقد سئل عن الرجل يقرأ في المكتوبة في كل ركعة بالحمدلله وسورة قال لا قد فعل النبي ﷺ غير هذا قرأ في الأولين وقال في رواية أبي طالب إذا فعله ساهياً يسجد سجدتين. وقال في رواية أحمد بن هاشم ومهنا والميموني وقد سئل أيسجد قال لا.

وروى عنه أبوالحارث في إمام صلى بقوم فقرأ بفاتحة الكتاب ثم قرأ بعض السورة ولم يتمها ثم ركع قال لا بأس ثم روى عن ابن أبزى قال صليت خلف عمر فقرأ سورة يوسف حتى إذا بلغ وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم وقع عليه البكاء فركع ثم قرأ سورة النجم فسجد فيها ثم قام فقرأ إذا زلزلت.

وقال في رواية صالح في الرجل يصلي فيبدأ من أوسط السورة أو من آخرها قال أما آخرها فارجو وأما وسطها فلا.

وروى عنه أحمد بن هاشم هل يجزي مع الحمد آية قال إن كانت مثل آية الدين وآية الكرسي.

وروى عنه محمد بن حبيب يكره أن يقرأ الرجل في صلاة الفجر بقل يا أيها الكافرون ونحوها إلا أن يكون في سفر ثم روى محمد بن حبيب بإسناده إلى عمر أنه صلى الفجر في طريق مكة فقرأ بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد.

وروى عنه أحمد بن الحسين بن حسان في إمام يقصر في الركعة الأولى ويطول في الأخيرة لا ينبغي هذا قال أبوحفص وقد روي عن أنس أنه قرأ في الركعة الأولى قل هو الله أحد وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وهذا يدل على جواز الإطالة في الثانية وليس ما ذكره بقوي.

«ومن خط القاضي مما قال انتقيته من كتاب الصيام لأبي حفص» نقل عبدالله سألت أبي عمن صام رمضان وهو ينوي به تطوعاً قال لا يفعل هذا إنسان من أهل الإسلام لا يجزئه حتى ينوي.

«ومن خط القاضي أيضاً أنه انتقاه من كتاب حكم الوالدين في مال ولدهما» جمع أبي حفص البرمكي قال اختلف قول أبي عبدالله في عتق الأب جارية ابنه قبل قبضها فروى عنه بكر بن محمد يعتق الأب في ملك الابن وكذا روى عنه المروذي. وعنه بكر بن محمد إذا كانت للابن جارية فأراد عتقها قبضها ثم اعتقها ولا يعتق من مال ابنه إلا أن يقبضها وكذا روى عنه عبدالله وغيره.

ونظير هذه المسألة مسألة الجارية الموهوبة للولد سواء قال في رواية أبي طالب إذا وهب لابنه جارية وقبضها الابن لم يجز للأب عتقها حتى يرجع فيها ويردها وكذا في رواية إسحاق بن إبراهيم واختلف في قبض الأب صداق ابنته فروى عنه مهنا لا يبرأ الزوج بذلك وروى عنه المروذي وأبوطالب أنه يبرأ.

حكم قبض الأب صداق ابنته.

وروى المروذي عنه في الرجل يستقرض من مال أولاده ثم يوصي بما أخذ من ذلك قال ذلك إليه فإن فعل فلا بأس وهذه الرواية تدل على أن الدين يثبت في ذمته وإن لم يملك الابن المطالبة به إذ لولا ثبوته في الذمة لم يملك الوصية به. وقد روى عنه أبوالحارث في رجل له على أبيه

حكم الاستقراض من مال الابن.

دين فمات الأب قال يبطل دين الابن قلت وهذه الرواية عندي تحتمل أمرين أحدهما بطلانه وسقوطه جملة وهو الظاهر والثاني بطلان المطالبة به فلا يختص به من التركة ثم يقسم الباقي فلو أوصى له به من غير مطالبة فله أخذه يقدم به من التركة موافقاً لنصه الآخر في رواية المروذي .

حكم اخذ الابن ماله بعد موت أبيه .

اختلفت الرواية عن أحمد فيما أخذه الأب من مال ابنه ومات ووجده الابن بعينه هل يكون له أخذه على روايتين نقلهما أبوطالب في مسائله .

روى عنه أبو الحارث كلما أحرزه الأب من مال ولده فهو له رضي أو كره يأخذ ما شاء من قليل وكثير والأم لا تأخذ إنما قال ﷺ أنت ومالك لأبيك ولم يقل لأمك . وروى عنه إسحاق بن إبراهيم لا يحل لها يعني الأم أن تتصدق بشيء من غير علمه قال أحمد أما الذي سمعنا إن المرأة تتصدق من بيت زوجها ما كان من رطب ونحوه فأما الرجل فلا أحب له أن يتصدق بشيء إلا بإذنها وروى عنه حنبل في الرجل يقع على جارية أبيه وابنه أو أمه لا أراه يلزق به الولد لأنه عاهر إلا أن يحلها له . وقال في رواية بكر بن محمد في رجل له جارية يطؤها فوثب عليها ابنه فوطئها فحملت منه وولدت هي أمة تباع لأنه بمنزلة الغريب وهو أشد عقوبة من الغريب لا يثبت له نسب ولكن لو أعتقه الأب .

عدم جواز تصرف الأم بمال ابنها .

«عبدالله» ابنه . إذا دفع إليه ابنه مالاً يعمل به فذهب الابن فاشترى جارية وأعتقها وتزوج بها مضى عتقها وله أن يرجع على ابنه بالملك ويلحق به الولد وليس له الرجوع بالجارية . حنبل عنه قال أرى أن من تصدق على ابنه بصدقة فقبضها الابن أو كان في حجر أبيه فأشهد على صدقته فليس له أن ينقض شيئاً من ذلك .

وعنه المروذي إذا وهب لابنه جارية فأراد أن يشتريها فإن كان

وهبها على وجه المنفعة فلا بأس أن يأخذها بما تقوم به وإذا جعلها لله أو في السبيل أو أعطاها ابنه لم يعجبني أن يشتريها.

قال أبو حفص وتحصيل المذهب أنه لا يجوز له الرجوع فيما دفع إلى غير الولد هبة كان أو صدقة ويرجع فيما وهبه لابنه ولا يرجع فيما كان على وجه الصدقة.

اختلف قوله في قسمة الرجل ماله بين ولده في حياته فروى عنه حنبل إن شاء قسم وإن شاء لم يقسم إذا لم يفضل وروى عنه محمد بن الحكم أحب إلي أن لا يقسم ماله يدعه على فرائض الله لعله يولد له.

علي بن سعيد عن أحمد إذا زوج بعض ولده وجهزه وله ولد سواهم وهم عنده ينفق عليهم ويكسوهم فإن كانت مما يجحف بما له فيواسيهم وإن لم يجحف فلا يكون عليه شيء.

وروى عنه أحمد بن الحسين في امرأة جعلت مالها لأحد بنيها إن هو حج به دون أخويه تعطيه أجرته وتسوي بين الولد.

وروى عنه يوسف بن موسى في الرجل يكون له الولد البار الصالح وآخر غير بار لا ينيل البار دون الآخر.

وروى عنه الفضل بن زياد في رجل كانت له بنت وأخ وله عشرة آلاف درهم لم يجز له أن يصالح الأخ منها على ألفي درهم قال أبو حفص لأنه إنما يسحق بعد الموت فهو كاجازة الشريك لشريكه بيع نصيبه ثم له المطالبة بالشفعة قلت هذا القياس ليس بصحيح فإنه إذا أذن له في البيع ولم يرد أخذ الشقص سقطت وأما إسقاط الميراث فإسقاط أمر موهوم لا يدري أيحصل أم لا ولعله أن يموت هو قبله.

إذا مات ولم يسو فهل يرد فيه روايتان منصوصتان رواية ابنه عبدالله وعمه حنبل وأبي طالب أنه يرد آخر ما انتقاه القاضي من الكتاب المذكور.

«ومما انتقاه من كتاب أحكام الملل لأبي حفص أيضاً».

عدم جواز الاستعانة باليهود والنصارى.

أبو طالب عنه قال وسأله إسماعيل اليهودي والنصراني في أعمال المسلمين مثل الخراج قال لا يستعان بهم في شيء وذكر أبو حفص الحديث إلى قول النبي ﷺ ارجع فلئن أستعين بمشرك وعن أبي الدهقان قال قيل لعمر أن ههنا رجلاً من أهل الحيرة له علم بالديوان أفتتخذه كاتباً فقال عمر لقد اتخذت إذاً بطانة من دون المؤمنين ونحوه عن أبي موسى عن عمر.

قال أبو حفص احتج أبو عبدالله في جبر الكافر على الإسلام بذكر الشهادتين وإن لم يقل أنا بريء من الكفر الذي كنت فيه بقوله لعمه أدعوك إلى كلمة أشهد لك بها عند الله لا إله إلا الله وأني رسول الله وغيره من الأحاديث فإن قال لم أرد الإسلام فهل تضرب عنقه أم لا اختلف قوله في ذلك فروى عنه حرب يضرب عنقه وروى عنه مهنا يجبر على الإسلام فإن أبى يحبس قلت يقتل قال لا.

ومما انتقاه من خط أبي حفص البرمكي

بإسناده عن إبراهيم الحربي قال الناس كلهم عندي عدول إلا من عدله القاضي قلت ويروي عن المبارك أنه قال الناس كلهم عدول إلا العدول سمعته من شيخنا وبإسناده عن يحيى القطان لم يكن يشهد عند الحاكم إلا القسام والذراع فأما المستورون وأهل العلم فلم يكونوا

يشهدون. وبإسناده قال رجل لابن المبارك يا أبا عبدالرحمن من السفل قال الذين يلبسون القلانس ويأتون مجالس الحكام. وبإسناده عن عبدالله بن محمد بن الفضل الصيداوي قال قال أحمد بن حنبل إذا سلم الرجل على المبتدع فهو يحبه قال النبي ﷺ ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم.

ومن خط القاضي أيضاً

حكي عن عثمان بن منصور[1] وعمرو بن معدي كرب أنهما كانا يقولان الخمر مباحة ويحتجان بقوله تعالى ﴿**ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات**﴾ قالا قد آمنا وعملنا الصالحات فلا جناح علينا فيما طعمنا فلم تكفرهما الصحابة بهذا القول وسؤالهما الحكم في ذلك لأنه لم يكن قد ظهرت أحكام الشريعة في ذلك الوقت ظهوراً عاماً ولو قال بعض المسلمين في وقتنا هذا لكفرناه لأنه قد ظهر تحريم ذلك.

تقسيم مانعي الزكاة.

وكذلك قد قيل في مانعي الزكاة إنهم على ضربين منهم من حكم بكفره وهم من آمن بمسيلمة وطليحة والعنسي ومنهم من لم يحكم بكفره وهم من لم يؤمنوا بهم لكن منعواالزكاة وتأولوا أنها كانت واجبة عليهم لأن النبي ﷺ كان يصلي عليهم و كانت صلاته سكناً لهم قالوا وليس صلاة ابن أبي قحافة سكنا لنا فلم يحكم بكفرهم ولو منعها مانع في وقتنا حكم بكفره.

---

(١) هكذا في الأصل ولعله عثمان بن مضعون.

«ومن خطه أيضاً من تعاليقه».

عـذاب القبر حق وقـد قيل ولابـد من انقطاعـه لأنـه من عـذاب الدنيا والدنيا ومافيها فإن منقطع، يجوز أن يحشر الله العباد يـوم القيامـة عراة في وقت خروجهم من قبورهم يوما لبعث ثم يكسو الله المؤمن حلل الجنان ويجعل على الكافـر والعصاة سرابيـل القطران والتعبـد في الآخرة بترك التكشف زائل، المحشر هـل في أرض من أراضي الجنة أو في أرض من أراضي الـدنيا أو في مـوضع لا من الجنـة ولا من النار فقـد قيل أول حشر النـاس عند قيامهم من قبورهم في هـذه الأرض التي ماتـوا ودفنوا فيهـا ثم يحولـون إلى الأرض التي تسمى الساهـرة يحاسبـون عليها فـإذا فرغوا من الحسـاب وجازوا عـلى الصراط وميز بينهم ضرب بينهم بسـور فكان ما وراء السور مما يلي الجنة من أرض الجنة وما دونه مما يلي النار من أرض جهنم وموضع الحساب يصير من جهنم.

قوله تعـالى **﴿لا يعصون الله مـا أمرهم ويفعلون مـا يؤمرون﴾**. المراد الأمر في الدنيا لأن الآخرة ليس فيها أمـر ولا نهي على المـلائكة ولا غيرهم.

قلت هذا وهم منه رحمه الله تعالى بل أوامر الرب ونواهيه ثابتة في الدارين وكذلـك أوامر التكليف ثـابتة في الـبرزخ ويوم القيـامة وحكـاه الأشعـري في مقالاتـه عن أهل السنـة فقول القـائل الآخـرة ليست دار تكليف ولا أمر ولا نهي قول باطل ودعوى فاسدة. والله الموفق.

عدم جواز اطلاق الولايـة لنفسـه بخـلاف أنـا مؤمن والفرق بينهما.

قـال وذكر بعضهم أنـه يجوز أن يقـول أنا مؤمن ولا يقـول أنا ولي وفرق بينهما فإن الله تعالى أمـر من ظهر منـه الإيمان أن يسمى مؤمنـا قال تعالى **﴿فإن علمتمـوهن مؤمنات﴾** ولم يأمر من ظهر منه ذلـك أن يسمى

ولياً ولا فرق بينهما فإن الله وصف الولي بصفة المؤمن فقال **﴿وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقين﴾** وهذه صفة المؤمن ثم لا يجوز أن يصف نفسه بأنه ولي وكذلك المؤمن.

أقسام الولاية.

والذي يظهر لي من ذلك أن ولاية الله تعالى نوعان عامة وخاصة فالعامة ولاية كل مؤمن فمن كان مؤمناً لله تقياً كان له ولياً وفيه من الولاية بقدر إيمانه وتقواه ولا يمتنع في هذه الولاية أن يقول أنا ولي إن شاء الله كما يقول أنا مؤمن إن شاء الله والولاية الخاصة إن علم من نفسه أنه قائم لله بجميع حقوقه مؤثر له على كل ما سواه في جميع حالاته همه مرضاة ربه وإن سخط الخلق فهذا إذا قال أنا ولي لله كان صادقاً وقد ذهب المحققون في مسألة أنا مؤمن إلى هذا التفصيل بعينه.

وإذا دخل خارجي أو قاطع طريق إلى بلد وقد غصب الأموال وسبى العذارى إن لم يكن معه إلا ما أخذه من الناس لم تجز معاملته وإن كان معهم حلال وحرام لم يجز أيضاً إلا أن يبينوه وكذلك الأموال التي في أيدي هؤلاء الغصبة واللصوص الذين لا يعرف لهم صناعة غير هذه الأموال المحرمة عليهم ولكن يجوز للفقير أن يأخذ منهم ما يعطونه من جهة الفقر لأن إمام المسلمين لو ظفر بهذا الفاسق وبما معهم من الأموال المغصوبة لوجب أن يصرفها في الفقراء وأما المستور فإنه يحكم له بما في يده لأنا لا نعلم أنه في دعواه مبطل.

«ومن خط القاضي من جزء فيه تفسير آيات من القرآن عن الإمام أحمد».

قال المروذي سمعت أبا عبدالله يقول لرجل اقعد اقرأ فجئته أنا بالمصحف فقعد فقرأ عليه فكان يمر بالآية فيقف أبو عبدالله فيقول له ما

تفسيرها فيقول لا أدري فيفسرها لنا فربما خنقته العبرة فيردها وكان إذا مر بالسجدة سجد الذي يقرأ وسجدنا معه فقرأ مرة فلم يسجد فقلت لأبي عبدالله لأي شيء لم تسجد قال لو سجد سجدنا قد قال ابن مسعود للذي قرأ أنت إمامنا إن سجدت سجدنا وكان يعجبه أن يسلم فيها.

وقرأ عليه (لاشية فيها) قال لا سواد فيها (عوان بين ذلك) قال لا كبيرة ولا صغيرة (غير مدينين) قال محاسبين (أيتها العير) قال حمر تحمل الطعام ﴿**كفرت بأنعم الله فأذاقها الله**﴾ قال مكة ﴿**وثيابك فطهر**﴾ قال عملك فاصلحه ﴿**والرجز فاهجر**﴾ قال الرجز عبادة الأوثان ﴿**ولا تمنن تستكثر**﴾ تمنن بما أعطيت لتأخذ أكثر ﴿**قل أعوذ برب الفلق**﴾ قال واد في جهنم (الغاسق) القمر وقال النبي ﷺ لعائشة هذا الغاسق قد طلع يعني القمر ﴿**النفاثات**﴾ السحر و﴿**العقد**﴾ الذين يعقدون السحر ﴿**حاسد إذا حسد**﴾ قال هو الحسد الذي يتحاسد الناس قلت أيش تفسير ﴿**إذا وقب**﴾ قال لا أدري وقرىء عليه ﴿**إرم ذات العماد**﴾ قال لم تزل ﴿**جابوا الصخر بالواد**﴾ قال نقبوا الصخر وجاءوا عليهم جلود النمار قد جابوها قد نقبوها ﴿**عسعس**﴾ أظلم ﴿**إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة**﴾ قال هذه مدينة مروان قد مررت بها وهي قريبة من عبدالرزاق رأيتها سوداء حمراء أثر النار تبين فيها ليس فيها أثر زرع ولا خضرة إنما غدوا على أن يضرموها أو يجذوها وفيها حرث وكانوا قد أقسموا أن لا يدخلها مسكين فأصبحت كالصريم قد أكلتها النار حتى تركتها سوداء قال ﴿**أوسطهم**﴾ أعدلهم ﴿**(لا يلتكم من أعمالكم**﴾ لا يظلمكم ﴿**يوم تكون السماء كالمهل**﴾ قال مثل دردي الزيت ﴿**ذات الرجع**﴾ قال الرجع المطر والصدع النبات ﴿**ألم نجعل الأرض كفاتا**﴾ يكفتون فيها الأحياء الشعر والدم وتدفنون فيها موتاكم ﴿**ماء فراتاً**﴾

عذباً ﴿**الفراش المبثوث**﴾ قال مثل الفراش الذي يطير عند السراج فيحترق ﴿**ونجني من فرعون وعمله**﴾ قال مضاجعته ﴿**بغير عمد ترونها**﴾ قال كان ابن عباس يقول ترون السماء ولا ترون العمد.

﴿**والنجم والشجر يسجدان**﴾ قال الشجر ما كان إلى الطول قائم والنجم النبات الذي على وجه الأرض. وقرىء عليه ﴿**خلقت بيدي**﴾ قال مشددة مخالفة على الجهمية ﴿**أخلصناهم بخالصة ذكر الدار**﴾ قال اخلصوا بذكر الآخرة ﴿**فطفق مسحاً بالسوق والأعناق**﴾ قال ضرب أعناقها ﴿**وآتيناه أجره في الدنيا**﴾ قال الثناء قال يتولى إبراهيم الملل كلها يتسولونه ﴿**ورد الله الذين كفروا بغيظهم**﴾ قال جاءت ريح فقطعت أطناب الفساطيط فرجعوا ﴿**لن تنالوا البر**﴾ قال الجنة ﴿**اشتروا الحياة الدنيا بالآخره**﴾ قال باعوها قلت يريد أبو عبدالله باعوا الآخرة لا أنه الاشتراء بالبيع فإنهم لم يبيعوا الحياة وإنما باعوا الآخرة واشتروا الدنيا ﴿**فيها صد**﴾ برد ﴿**فضحكت**﴾ حاضت ﴿**بخس دراهم معدودة**﴾ قال بعشرين درهما.

(قاصرات الطرف) قال قصرن طرفهن على أزواجهن فلا يرين غيرهم (حور عين) قال كثير بياض أعينهن شديد سواد الحدق والذين جاؤا من بعدهم قال العجم (يصرون على الحنث العظيم) قال الكفر (شرب الهيم) الإبل (الأحقاف) الرمل (سيل العرم) قال السيل هو السيل والعرم هو مسناة البحر وروى المروزي عن أبي ميسرة في قوله سيل العرم قال المسناة بلحن اليمن.

﴿**إن الإنسان لربه لكنود**﴾ لكفور ﴿**بين الصدفين**﴾ قال الجبلين ﴿**عين القطر**﴾ النحاس المذاب ﴿**لا تأخذه سنة**﴾ لا تأخذه نعسة ﴿**فلما**

قضينا **عليه الموت﴾** قال مكث على عصاه سنة فلما نخرت العصى وقع **﴿ذواتي أكل خمط﴾** قال الأراك **﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه﴾** ما لم يكن فيه سرف أو تقتير **﴿وأنى لهم التناوش﴾** قال التناول بالأيدي **﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك﴾** قال القرآن **﴿ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم﴾** قال سجل من العذاب **﴿ذات الأكمام﴾** قال الطلع قريء عليه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ قال الذي سفيان إذا اختلفتم في شيء فانظروا ما عليه أهل التقوى يتأول الآية **﴿سوف أستغفر لكم ربي﴾** أخر دعاءه إلى السحر **﴿العشار عطلت﴾** لم تحلب ولم تصر **﴿ما أغنى عنه ماله وما كسب﴾** قال ما كسب ولده **﴿ثم لتسئلن يومئذٍ عن النعيم﴾** قال نعيم الدنيا **﴿نسوق الماء إلى الأرض الجرز﴾** هي أرض لا يأتيها المطر إنما يساق إليها الماء وقد مررت بها بليل قلت وقال شيخنا ابن تيمية هي أرض مصر قلت وعندي أن الآية عامة في الماء الذي يسوقه الله على متون الرياح في السحاب وفي الماء الذي يسوقه على وجه الأرض فمن قال هي مصر إنما أراد التمثيل لا التخصيص **﴿فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾** قال أهل المدينة قلت أهل المدينة أول من وكل بها ولمن بعدهم من الوكالة بحسب قيامه بها علماً وعملاً ودعوة إلى الله **﴿قنوان﴾** نضيج **﴿هرون أخي أشدد به أزري﴾** قال شركة معي يا رب قال افعل قال هذا دعاء قال ومن قرأ أشدد به إزري قال: قال موسى أنا أشركه في أمري قال كلا الوجهين حسن **﴿يعلم السر وأخفى﴾** قال السر ما كان في القلب يسره وأخفى الذي لم يكن يعلمه هو **﴿يعلم خائنة الأعين﴾** قال هو الرجل يكون في القوم فتمر به المرأة فيلحظها بصره **﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾** قال كان ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ حيث ما وجد لا يأت

بخير قال أحسن هذا الحرف وقرأه هو ﴿**أكثر نفيراً**﴾ قال رجالاً ﴿**ولم يجعل له عوجاً قيماً**﴾ قال إنما هو قيماً ولم يجعل له عوجا. وقال ليس أحد من الأنبياء تمنى الموت غير يوسف قال رب توفني مسلماً الآية ﴿**أزكى طعاماً**﴾ أحل ﴿**لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها**﴾ قال عيسى والعزير قلت هذا تفسير يحتاج إلى تفسير فإن كان أحمد قال هذا فلعله أراد الشياطين الذين عبدهم اليهود والنصارى وزعموا أنهما عيسى والعزير وقال ﴿**يا أخت هارون**﴾ قلت هو هارون أخو موسى قال نعم كان المشركون قد اختصموا على عهد رسول الله ﷺ قد كان هذا بدعاً بين الأنبياء.

وقال في المائدة ثمانية عشر فريضة حلال وحرام يعمل بها وليس فيها شيء لا يعمل به إلا آية يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام قال هذه منسوخة.
وقال آخر شيء نزل من القرآن المائدة وأول شيء نزل من القرآن اقرأ ﴿**أحلت لكم بهيمة الأنعام**﴾ قال كان ابن عباس يأخذ بذنب الجنين ويقول هذا من بهيمة الأنعام.

﴿**فأنزل الله سكينته عليه**﴾ قال على أبي بكر وكان النبي ﷺ قد أنزلت عليه السكينة. قلت وكان شيخنا أبوالعباس ابن تيمية قدس الله روحه يذهب إلى خلاف هذا ويقول الضمير عائد إلى النبي ﷺ أصلاً وإلى صاحبه تبعاً له.

وقال ما نزل بمكة والمدينة من القرآن أربع سور أنزلت بالمدينة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة. يا أيها الذين آمنوا قال بالمدينة يا أيها الناس قال بمكة قلت لم يرد أحمد التخصيص ولا خلاف بين الأمة في أن الأنفال وبراءة والنور والمجادلة والحشر والممتحنة والصف والجمعة

والمنافقين نزلن بالمدينة في سور أخر وقوله يا أيها الذين آمنوا بالمدينة صحيح ويا أيها الناس بمكة فمنه ما هو بالمدينة ومنه ما هو بمكة فالبقرة مدنية وفيها يا أيها الناس ﴿وما ذبح على النصب﴾ قال على الأصنام قال وكل شيء يذبح على الأصنام لا يؤكل ﴿تستقسموا بالأزلام﴾ قال كعاب فارس يقال لها النرد وأشباه ذلك.

قال وأهل مصر يقولون الشام باديتهم قال يوسف وجاء بكم من البدو ﴿لا تثريب عليكم﴾ لا تعيير ﴿اذهبوا بقميصي﴾ قال شم ريحه من مسيرة سبعة أيام ﴿صبر جميل﴾ لا جزع فيه.

﴿شاهد من أهلها﴾ قال قد قال قوم حكيم من أهلها وقال قوم القميص الشاهد وقال قوم الصبر ﴿خلقنا الإنسان في كبد﴾ قال منتصبا وقال القول الآخر أظهر وهو في مشقة وعناء يكابد أمر الدنيا والآخرة ﴿ماؤكم غورا﴾ قال لايناله الرشاء ﴿بماء معين﴾ قال على وجه الأرض قلت يحتمل تفسير أحمد أمرين أحدهما أن يكون معيناً فعيلاً من أمعن في الأرض إذا ذهب فيها ويحتمل أن يكون مفعولاً من العين أي مرئياً بالعين وأصله معيون ثم أعل اعلال مبيع وبابه ﴿على تخوف﴾ على نقصان ﴿فيه يعصرون﴾ قال يحلبون ﴿البحر المسجور﴾ جهنم قلت لم يرد أحمد أن المراد بالآية جهنم وإنما أراد أنه يكون جهنم أو موضعها ﴿البحار فجرت﴾ فاضت ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ قال كانوا يؤخرونها حتى يخرج الوقت ﴿أو دماً مسفوحاً﴾ هو العبيط ولا يكاد أن يكون في اللحم الصفو فيغسل ﴿ظلمات ثلاث﴾ البحر وحوت في حوت ﴿فنادى في الظلمات﴾ قلت هذا تفسير فنادى في الظلمات وذكر في ظلمات ثلاث وهم فإن تلك الظلمات هي التي يخلق

فيها الجنين لا مدخل لظلمة البحر والحوت فيها بل هي ظلمة الرحم وظلمة المشيمة وظلمة البطن والله أعلم ﴿**فمن ابتغى وراء ذلك**﴾ قال الزنا ﴿**ثم أنشأناه خلقاً آخر**﴾ قال نفخ فيه الروح ﴿**قال أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك**﴾ قال هو أن ينظر قبل أن يرجع طرفه إليه ﴿**سائق وشهيد**﴾ **قال يسوق إلى أمر الله تعالى والشهيد يشهد عليه بما عمل** ﴿**الماعون**﴾ الفاس والقدر وأشباه ذلك ﴿**وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح**﴾ قال قدمه على نوح قال هذه حجة على القدرية قلت ولعل أحمد أراد القدرية المنكرة للعلم بالأشياء قبل كونها وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف ﴿**لا جناح عليكم إن طلقتم النساء**﴾ إلى قوله ﴿**ومتعوهن**﴾ قال هذه لها نصف الصداق وإن متعت فحسن وإن لم تمتع فحسن ﴿**الذي بيده عقدة النكاح**﴾ هو الزوج وقال قوم هو الولي قلت ونص أحمد في رواية أخرى أنه الأب وهو مذهب مالك واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وقد ذكرت على رجحانه بضعة عشر دليلاً في موضع آخر ﴿**قال من قرأ أن هذان لساحران**﴾ قال موسى وهارون ومن قرأ سحران قال هذان كتابان واحد بعد واحد قلت هكذا رأيته وهو وهم وإنما هذا تفسير الآية التي في القصص فاشتبهت الآيتان على الناقل أو السامع ﴿**نزاعه للشوى**﴾ تأكل لحم الساقين قلت في الآية تفسيران مشهوران أحدهما أن الشوى الأطراف التي ليست مقاتل كاليدين والرجلين تنزعها عن أماكنها والتفسير الثاني أن الشوى جمع شواة وهي جلدة الرأس وفروته وتفسير أحمد لا يناقض هذا فلعله إنما ذكر لحم الساقين تمثيلاً والله أعلم ﴿**ما زاغ البصر**﴾ لم ينصرف يميناً ولا شمالاً وما طغى لم ينظر إلى فوق. وقال من قرأ سال سائل قال سال واد ومن قرأ سأل قال دعا قلت هذا أحد القولين والثاني أن ذا الألف من السؤال

أيضـاً لكنه قلبت الهمـزة فيه ألفـاً ﴿**ناشئـة الليل**﴾ قـال قيام الليـل من المغرب إلى طلوع الفجر والناشئة لا تكـون إلا من بعد رقـدة ﴿**هي أشد وطئاً**﴾ قال هي أشد تبيتاً تفهم مـا يقرأ وتعي أذنـك ﴿**فعززنـا بثالث**﴾ قوينا قال هي أنطاكية ﴿**وإبراهيم الذي وفى**﴾ قال بلي بالذبح ذبـح إبنه فوفى وبلي بحرق النار فوفى وذكر الثالثة فوفى فلم أحفظه ﴿**لا تركنوا إلى الـذين ظلموا**﴾ لا تـرضوا أعـمالهم ﴿**وإذا قرىء القـرآن فاستمعـوا له وانصتوا**﴾ في الصلاة والخطبة ﴿**يوم ندعوا كل أناس بإمامهم**﴾ قال هـو في التفسير بكتابهـا ﴿**قلوبنا غلف**﴾ قـال أوعية قلت هـذا أحد القـولين والقول الثاني وهو أرجح غلف أي في غشاوة لاتفقه عنك.

فوائد شتى من كلام ابن عقيل وفتاويه

قال من إن بريء مريضي أو قدم غـائبي صمت يكفي كونـه نذرا ولو لم يقل لله علي لأنه ذكره على وجـه المجازاة. وقـال من طعن من ظنه لصاً فعليه القود لأنه لو كان لصاً فهرب لم يجز طعنه فكيف إذا لم يكن.

وقال لو قـال منجم إن الشمس تكسف تحت الأرض في كذا فـلا يصلي الكسوف لأنه لايؤخذ بخبره أ. هـ ولا حاجة إلى هذا فإن الشمس لو كسفت ظاهراً ثم غـابت كاسفـة لم يصل فكيف اذا لم يعـاين كسوفهـا. وذكر له حاكم طعن عليه بـأنه يحكم بـالفراسـة وأنه ضرب بـالجريـد في إقـرار بمال وأخـذه منـه فقـال ابن عقيـل ليس ذلـك فـراسـة بـل حكم بالأمارات وإذا تأملتم الشرع وجدتموه يجوز التعويل على ذلك كقـوله إن كـان قميصه قـد من قبل. والحكم بعقـد الأزج وكثرة الخشب ومعـاقـد القمط في الخشب وما يصلح للرجل والمرأة والدباغ والعطار إذا تحاكما في

حكم الحاكم بالامارات.

جلد والقيافة والنظر في الخنثى والنظر في إمارات القبلة وهل اللوث في القسامة إلا نحو هذا انتهى قلت السياسة نوعان سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر وهي من الشريعة علمها من علمها وخفيت على من خفيت عنه ولا ننسى في هذا الموضع قول سليمان نبي الله للمرأتين اللتين ادعتا الولد للكبرى فقال سليمان ائتوني بالسكين أشقه بينهما فقالت الصغرى لا تفعل هو ابنها فقضى به للصغرى لما دل عليه إمتناعها من رحمة الأم ودل رضى الكبرى بذلك على الاسترواح إلى التأسي بمساواتها في فقد الولد وكذلك قول الشاهد من أهل امرأة العزيز وقد أمر النبي ﷺ الزبير أن يقرر ابني أبي الحقيق بالتعذيب على إخراج الكنز فعذبهما حتى أقرا به ومن ذلك قول علي للظعينة التي حملت كتاب حاطب وأنكرته فقال لها لتخرجن الكتاب أو لنجردنك. وهل يشك أحد في أن كثيراً من القرائن تفيد علماً أقوى من الظن المستفاد من الشاهدين بمراتب عديدة وقد أمر النبي ﷺ الملتقط أن يدفع اللقطة إلى واصفها وقد نص أحمد على اعتبار الوصف عند تنازع المالك والمستأجر في الدفين في الدار وهذه من محاسن مذهبه ونص على البلد يفتح فيوجد فيه أبواب مكتوب عليها بالكتابة القديمة أنها وقف أنه يحكم بذلك لقوة هذه القرينة والمقصود أن الشرع لم يلغ القرائن ولا دلالات الحال وقول ابن عقيل ليس هذا فراسة يقال ولا ضير في تسميته فراسة فإنها فراسة صادقة وقد مدح الله سبحانه وتعالى الفراسة وأهلها في مواضع من كتابه قال تعالى ﴿**إن في ذلك لآيات للمتوسمين**﴾ ونحوها من الآيات.

أقسام السياسة.

ذكر مناظرة بين فقيهين في طهارة المني ونجاسته

وقد رجح طهارة لأسباب منها أنه مبدأ خلق بشر فكان طاهراً كالتراب ومنه استحالته من الأعيان النجسة إلى عين أخرى لأنه دم قصرته الشهوة وأحالته الحرارة من طبيعة الدم ولونه إلى طبيعة المني ومنها أن الله أخبر عن هذا الماء وكرر الخبر عنه في القرآن ووصفه مرة بعد مرة وأخبر أنه دافق يخرج من بين الصلب والترائب وأنه استودعه في قرار مكين ويصفه بأحسن صفاته من الدفق وغيره ولم يصفه بالمهانة إلا لإظهار قدرته البالغة أنه خلق من هذا الماء الضعيف هذا البشر القوي السوي فالمهين ههنا الضعيف ليس هو النجس الخبيث وأيضاً فلو كان نجساً وكل نجس خبيثاً لما جعله الله تعالى مبدأ خلق الطيبين من عباده والطيبات ومنها أن النبي ﷺ قد علم أن الأمة شديدة البلوى في أبدانهم وثيابهم وفرشهم ولحفهم ولم يأمرهم فيه يوماً ما بغسل ما أصابه ومنها أن نساء النبي ﷺ أعلم الأمة بحكم هذه المسئلة وقد ثبت عن عائشة أنها أنكرت على رجل غسل ملحفة احتلم فيها فظهر أن النظر لا يوجب نجاسته والآثار تدل على طهارته وقد خلق الله الأعيان على أصل الطهارة فلا ينجس منها إلا ما نجسه الشرع وإلا فهو على أصل الطهارة والله أعلم.

فائـــدة

إذا علق الطلاق بأمر يعلم العقل استحالته وأخبر من لا يعلم إلا من جهته بوقوعه وليس خبره مما قام الدليل على صدقه لم يقع الطلاق كقوله إن كنت تحبين أن يعذبك الله في النار فأنت طالق فقالت أنا أحب

ذلك فإن ذلك مستحيل طبعاً وعادة كقوله أنت طالق إن صعدت السماء فغابت ثم ادعت الصعود.

حادثـــة

مسجد عليه وقف خرب وليس في وقفه ما يفي بعمارته هل يجوز نقل ذلك إلى عمارة الجامع الذي لا غنى للقرية عنه قال جماعة يجوز وخالفهم ابن عقيل فقال يجب صرفه في عمارته انتهى والتحقيق في المسألة أن المسجد إن تعطل بحيث انتقل أهله عنه وبقي في مكان لا يصلى فيه فالصواب ما قاله الجماعة وإن كان جيرانه بحالهم وهو بصدد أن يصلى فيه فالصواب ما قاله ابن عقيل والله أعلم وسئل عن رجل تزوج ضريرة ومعها جارية تخدمها فانفق عليها مدة ثم قصر في النفقة وعلل ذلك بأنه في مقابلة ما كان أنفق على الجارية فقال عليه المؤنة فإن من تزوج ضريرة فقد دخل على بصيرة أنه لابد لها من خادم كمن تزوج امرأة ذات جلالة يلزمه إخدامها.

وسئل عن رجل أدرك الناس ركوعاً في صلاة الجمعة وسمع من المبلغين قول سمع الله لمن حمده فهل يقدر ما يكون بها تابعاً للإمام أو ممن يليه فقال يقدر ما يكون به تابعاً للإمام في حال ركوعه لأنه العبرة والوسائط لا عبرة بهم.

حادثـــة

رجل قال لامرأته أنت طالق لا كلمتك وأعاده فقال بعض أصحاب أحمد إن قصد إفهامها بالثاني لم يقع وإلا وقع قال ابن عقيل

هذا خطأ لأن الثاني هو كـلام لها عـلى كل حـال قلت والصواب القـول الأول.

فائــــدة

استدل شيعي على الوصية لأهل البيت بقوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى فأجيب بأن قيـل هذه وصيـة بهم لا إليهم وهذا كله خروج عن معنى الآية وما أريد بها ولا دلالـة فيها لـواحدة من الـطائفتين فـإن معنى الآية لا أسـألكم عليه أجـراً إلا أن تصلوا مـا بيني وبينكم من القـرابة فـإنـه لم يكن بـطن من قـريش إلا وللنبي ﷺ فيهم قرابة.

فائــــدة

يجتمع في قبر نعيم وعذاب كما إذا ماتت نصرانية في بـطنها جنـين مسلم وكما لو دفن في قبر واحد مؤمن وفاجر.

فائــــدة

كثـير من الناس يـطلب من صـاحبـه بعـد نيله درجـة الـريـاسـة الأخلاق التي كان يعامله بها قبل الرياسة فلا يصادفها فينتقض ما بينهما من المودة وهذا من جهل الصاحب الطالب للعادة وهو بمنزلـة من يطلب من صاحبه إذا سكـر أخلاق الصـاحي وذلك غلط فـإن للرياسـة سكرة كسكرة الخمر أو أشـد ولذلـك اختارهـا صاحبهـا على الآخـرة الدائمـة الباقية ولذلك أمـر مخاطبـة الرؤسـاء بالقـول اللين كما في مخـاطبة مـوسى لفرعون وإبراهيم لأبيه وسائر خطاب الأنبياء لأمتهم.

فائـــدة

سئل ابن عقيل عن رجل قالت له زوجته طلقني فقال إن الله قد طلقك فقال يقع الطلاق وأجاب بعض الشافعية بأنه إن نوى وقع الطلاق وإلا لم يقع قلت وهذا هو الصواب إن أراد به أن الله شرع طلاقك وأباحه لم يقع وإن أراد أن الله قد أوقع عليك الطلاق وأراده وشاءه فهذا يكون طلاقاً.

جناية الدابة.

وسئل عن رجل أوقف دابة في مكان فجاء رجل فضربها فرفسته فمات هل يضمن صاحب الدابة فقال إذا لم يكن متعدياً في إيقافها بأن تكون في ملك الضارب فلا ضمان عليه وإن كان متعدياً فالضمان عليه.

فائـــدة

حكى الطحاوي أن مذهب أبي يوسف جواز أخذ بني هاشم الفقراء الزكاة من بني هاشم الأغنياء قلت وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنهم يجوزون لهم الأخذ من الزكاة مطلقاً إذا منعوا حقهم من الخمس وأفتى به بعض الشافعية.

فائـــدة

قال ابن عقيل سألني سائل أيما أفضل حجرة النبي ﷺ أو الكعبة فقلت إن أردت مجرد الحجرة فالكعبة أفضل وإن أردت وهو فيها فلا والله إلخ.

حكم حبس الطير.

وسئل عن حبس الطير لطيب نغمتها فقال سفه ويكفينا أن نقدم على ذبحها للأكل فحسب.

فائـــدة

من دقيق الورع أن لا يقبل المبذول حال هيجان الطبـع من حزن أو سرور فـذلـك كبـذل السكـران ومعلوم أن الـرأي لا يتحقق إلا مـع اعتدال المزاج ومتى بذل باذل في تلك الحال يعقبه ندم.

فائـــدة

في قـول النبي ﷺ لسائـل عن مواقيت الصـلاة صلى معنـا جـواز البيان بالفعـل وجواز تـأخيره إلى وقت الحـاجة إليـه وجواز العـدول عن العمل الفاضل إلى المفضول لبيان الجواز.

فائـــدة

قـوله ﷺ من صـلى على جنـازة فله قيراط ومن تبعهـا حتى تـدفن قيراطان سئل ابن الصباغ عن القيراطين هـل هما غـير الأول أو به فقـال بل القيراطان الأول وأخر معه بدليل قوله تعالى مثنى وثـلاث ورباع قلت ونظير هذا قوله ﷺ من صـلى العشاء في جمـاعة فكـأنما قـام نصف الليل ومن صلى الفجر في جماعة فكأنما قام الليل كله فهذا مع صلاة العشاء في جماعة.

فائـــدة

تحقيق معنى القيراط.

قال ابن عقيل المراد بالقـيراط نصف سدس درهم مثـلاً أو نصف عشر دينـار ولا يجوز أن يكـون المراد هنـا جنس الأجر وإنمـا يـرجـع إلى

المعهود وهو الأجر العائد إلى الميت وهو أجر الصبر على المصاب فيه وأجر تجهيزه وغسله ودفنه والتعزية به وحمل الطعام إلى أهله وتسليتهم وهذا مجموع الأجر الذي يتعلق بالميت فكان للمصلي والجالس إلى أن يقبر سدس ذلك أو نصف سدسه إن صلى وانصرف. وأما قوله ﷺ من اقتنى كلباً إلا كلب ماشية أو زرع نقص من أجره أو من عمله كل يوم قيراط فيحتمل أن يراد به هذا المعنى أيضاً بعينه وهو نصف سدس أجر عمله ذلك اليوم ويكون صغر هذا القيراط وكبره بحسب قلة عمله وكثرته والله أعلم بمراد رسوله ﷺ وهذا مبلغ الجهد في فهم هذا الحديث.

فائـــدة

قوله ﷺ من عزى مصاباً فله مثل أجره قال ابن عقيل المقصود من عمد إلى قلب قد أقلقه ألم المصاب وأزعجه وقد كاد يساكن السخط ويقول الهجر ويوقع الذنب فداوى ذلك القلب بأي الوعيد وثواب الصبر وذم الجزع حتى يزيل مابه أو يقلله فيتعزى فيصير ثواب المسلي كثواب المصاب لأن كلاً منهما دفع الجزع فالمصاب كابده بالاستجابة والمعزي عمل في أسباب المداواة لألم الكئابة.

فائـــدة

قوله ﷺ اقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود قال ابن عقيل المراد بهم الذين دامت طاعاتهم وعدالتهم قلت ما ذكره ليس بالبين والظاهر إنهم ذوو الأقدار بين الناس من الجاه والشرف والسؤدد فإن الله تعالى خصهم بنوع تكريم وتفضيل على بني جنسهم فمن كان منهم

مستوراً مشهوراً بالخير حتى كبا به جواده فإنه لا يسارع إلى تأنيبه وعقوبته بل تقال عثرته ما لم يكن حداً من حدود الله فإنه يتعين استيفاؤه من الشريف كما يتعين أخذه من الوضيع .

فائـــدة

الشارع ينظر إلى المحرم ومفسدته ثم إلى وازعه وداعيه فإذا عظمت مفسدته رتب عليها من العقوبة بحسب تلك المفسدة ثم إن كان في الطباع التي ركبها الله تعالى في بني آدم وازع عنه اكتفى بذلك الوازع عن الحد فلم يرتبه عليه كشرب البول والدم والقيء وأكل العذرة بخلاف شرب الخمر والزنا والسرقة فإن الباعث عليها قوي فلولا ترتيب الحدود عليها لعمت مفاسدها وعظمت المصيبة بارتكابها . وأما النهبة فلم يرتب عليها حداً إما لأن بواعث الطباع لا تدعو إليها غالباً خوف الفضيحة والاشتهار وسرعة الأخذ وإما لأن مفسدتها تندفع بإغاثة الناس ومنعهم المنتهب وأخذهم على يده .

وأما الربا فلم يرتب عليه حداً لأن ذنبه أكبر من أن يطهره الحد فإن المرابي محارب لله ورسوله والحد إنما شرع طهرة وكفارة والمرابي لا يزول عنه اثم الربا بالحد لأن حرمته أعظم من ذلك فهو كحرمة مفطر رمضان عمداً من غير عذر ومانع الزكاة بخلاً وتارك صلاة العصر وتارك الجمعة عمداً . ومن هذا عدم ايجاب الحد بأكل أموال اليتامى لأن آكلها قد وجبت له النار وكذلك ترك الصلاة . ونظير هذين اليمين الغموس وهذا مما يدل على اعتبار المعاني والحكم في الشريعة والله أعلم .

فائـــدة

سئـل ابن عقيل عن كشف المـرأة وجههـا في الإحـرام مـع كـثرة الفساد اليوم أهو أولى أم التغطية مع الفداء فأجـاب بأن الكشف شعـار إحـرامها فتؤمـر به ويؤمـر الرجـال بالغض ليكـون أعظم لـلابتلاء قلت سبب هذا السؤال والجواب خفاء بعض ما جاءت به السنة في حق المرأة في الإحرام فإن النبي ﷺ لم يشرع لها كشف الوجه في الإحرام ولا غـيره وإنمـا جـاء النص بـالنهي عن النقـاب خـاصـة كـما جـاء في النهي عن القفازين. فأي نص اقتضى هذا أو عموم أو مفهوم أو قياس أو مصلحـة بـل وجه المـرأة كبدن الـرجل يحرم ستره بـالمفصل عـلى قدره كـالنقاب والبرقع ونحو ذلك وأما ستره بالملاءة والخـمار والثوب فلم ينـه عنه البتـة ومن قال إن وجهها كرأس المحرم فليس معـه بذلـك نص ولا عموم ولا يصح قياسه على رأس المحرم لما جعل الله بينهما من الفرق وقول من قال من السلف إحرام المرأة في وجهها إنما أراد هذا المعنى والله الموفق.

فائـــدة

زكاة حلي الكرا.

قـال ابن عقيل يخرج من روايـة إيجـاب الـزكـاة في حـلي الكـرا والمواشط أن يجب في العقار المعد للكراء وكل سلعة تؤجر وتعد لـلإجارة قـال وإنما خـرجت ذلك عن الحـلي لأنه قـد ثبت من أصلنا أن الحـلي لا يجب فيه الزكاة فإذا أعد للكراء وجبت.

فائـــدة

يـذكر عن كعب قـال قرأت في بعض كتب الله الهـدية تفقـأ عين

الحكم قال ابن عقيل معناه أن المحبة الحاصلة للمهدى إليه وفرحته بالظفر بها وميله إلى المهدي يمنعه من تحديق النظر إلى معرفة باطل المهدي وأفعاله الدالة على أنه مبطل نظره إلى من لم يهد إليه .

فائـــدة

قال ابن عقيل الأموال التي يأخذها القضاة أربعة أقسام أحدها الرشوة وهي حرام إلا إن أعطاه ليحكم بالحق واستيفاء حق المعطي من دين ونحوه فهي حرام على الحاكم دون المعطي .

الثاني الهدية وهي على ضربين هدية قبل الولاية فلا يحرم استدامتها وهدية لم تكن إلا بعد الولاية وهي ضربان مكروهة اذا كانت ممن لا حكومة له ومحرمة اذا كانت له حكومة .

الثالث الأجرة فإن كان للحاكم رزق من الإمام من بيت المال حرم عليه أخذ الأجرة قولاً واحداً وإن كان لا رزق له فعلى وجهين .

الرابع الرزق من بيت المال فإن كان غنياً لا حاجة إليه احتمل أن يكره لئلا يضيق على أهل المصالح ويحتمل أن يباح لأنه بذل نفسه لذلك فصار كالعامل في الزكاة والخراج والأول أفقه وهو مذهب الخليفتين الراشدين لأنه منتصب لالزام الناس بشرائع الرب تبارك وتعالى وأحكامه وتبليغها إليهم فهو مبلغ عن الله تعالى الملزم للأمة بدينه لا يستحق عليهم شيئاً فإن كان محتاجاً فله من الفيء ما يسد حاجته فهذا لون وعامل الزكاة لون .

فائـــدة

اذا ماتت الحامل فصلى عليها قال ابن عقيل يحتمل أن لا يذكر

سوى المرأة لأن الحمل غير متيقن ولهذا لا يلاعن عليه ولو قتلت لم تجب ديته.

فائـــدة

إذا أجب عبده ليزيد ثمنه فهل تحل له الزيادة فأما على أصلنا وأصل مالك في العتق بالمثلة فلا تفريع وأما من لم يعتقه بالمثلة فينبغي عنده أن لا تحرم الزيادة كما لو قطع له أصبعاً زائدة فزاد ثمنه بقطعها وهذا بخلاف المغنية إذا ازدادت قيمتها لأجل الغناء حرمت الزيادة.

فائـــدة

رجل له على آخر قود في النفس والطرف فقطع الطرف فسرى إلى النفس هل يسقط حكم القود في النفس بالسراية قال ابن عقيل يحتمل أن يكون مستوفياً للحق بالسراية لأن القطع قد صار قتلاً وما صلح لاستيفاء الحقين حصل به استيفاؤهما كمن اعتق المكاتب عندنا في الكفارة حصل به مقصود المكاتب من العتق ومقصود السير من التكفير وكمن أطعم المضطر طعاماً قد وجب عليه بذله لكون المضطر لا طعام له وكون صاحب الطعام غير محتاج إليه ونوى بإطعامه الكفارة فإنه يندفع به الحقين وكذا من دخل المسجد فصلى قضاء ناب عن القضاء والتحية قلت وكذلك إذا نذر صيام يوم يقدم فلان فقدم في نهار رمضان على قول الخرقي وكذلك المتمتع إذا دخل المسجد طاف طوافاً واحداً هو طواف العمرة وطواف القدوم وكذلك إذا سرق وقطع يداً معصومة فطلب القصاص قطعت يده حداً وقصاصاً. قال ويحتمل أن لا يقع

موقعه وتكون له الدية على الرواية التي تقول أن الواجب أحد الأمرين.

فائـــدة

مذهب الإمـام أحمـد رحمه الله يؤخـذ من الذمي التـاجر إذا جـاز علينـا نصف العشر ومن الحربي المستـأمن العشر ومذهب أبي حنيفـة إن فعلوا ذلك بنا فعلنا بهم وإلا فلا ومذهب الشافعي لا يجـوز إلا بشرط أو تراض بينهم وبين الإمام قال ابن عقيل وهذا هـو الصحيح من المـذهب لأن عقد الذمـة للذمي والأمان للحـربي أوجب حفظ أموالهم وصيـانتها بالعهد والجزية وأخذ ذلك يقع ظلماً منا ونقضـاً لذمتهم المـوجبة عصمـة أموالهم ودمائهم فأورد عليهم ما يصنع بقضية عمر فقال هي محتملة أنـه فعل ذلك بمقابلة لفعل كـان منهم ويحتمل أنـه كان شرط عـلى قوم منهم لمصلحة رآها وحاجة للمسلمين أوجبت ذلك.

فائـــدة

قـال ابن عقيل سئلت عن كتب المهـر في ديباج فقلت إنمـا يقصد المباهاة وهي التي حرم لأجلها الحرير وهو الكبر والخيـلاء ولكن لا يطعن ذلك في الحجة كما لو كتب في ورقة مغصوبة.

فائـــدة

طلب في الزنا أربعة وفي الإحصان اكتفى بـاثنين لأن الـزنا سبب وعلة والإحصان شرط وابداء الشروط تقصر عن العلل والأسباب.

فائـــدة

عطية الأولاد المشروع أن يكون على قدر مواريثهم لأن الله تعـالى منع مما يؤدي إلى قـطيعة الـرحم والتسويـة بين الـذكر والأنثى لمـا شرعه ولأن حاجة الذكر إلى المال أعظم من حاجة الأنثى ولأن الله تعـالى جعل الأنثى عـلى النصف من الـذكـر في الشهـادات والمـيراث والـديـات وفي العقيقة بالسنـة ولأن الله جعل الـرجال قـوامين عـلى النساء ولأن ذلـك يفضي إلى العداوة والقطيعة.

فائـــدة

قـال ابن عقيـل الجـري في جـواز العمـل في السلطنـة الشرعيـة بالسياسة هو الحزم فلا يخلو منه إمام قال شافعي لا سيـاسة إلا مـا وافق الشرع قال ابن عقيل إن أردت بقولك الإ مـا وافق الشرع أي لم يخالف مانطق بـه الشرع فصحيح وإن أردت مـا نطق بـه الشرع فغلط وتغليط للصحـابة قلت السيـاسة العـادلة ليست مخـالفة لمـا نطق بـه الشرع بـل موافقة لما جاء بـه بل هي جـزء من أجزائـه ونحن نسميها سيـاسة تبعـاً لمصـطلحكم وإنما هي شرع حق فقـد حبس رسول الله ﷺ في تهمـة لمـا ظهر أمارات الريبة عـلى المتهم وكذلـك منع النبي ﷺ الغـال من سهمه من الغنيمة وتحريق الخلفاء الراشدين متاعه كله وكذلك أخذه شطر مال مانع الزكاة وكذلك اضعافه الغـرم على سـارق مالا يقـطع فيه وعقـوبته بالجلد وكذلك اضعاف الغرم على كـاتم الضالـة وكذلـك ما فعله عمـر وعثمان رضي الله عنهما. فكل ما يحتاج إليه الناس من أمر الدنيا والآخرة قد جاء به الرسول ﷺ فلا حـاجة بهم إلى أحـد سواه ولهـذا ختم الله به

ديوان النبوة فلم يجعل بعده رسولاً لاستغناء الأمة به عمن سواه فكيف يظن أن شريعته الكاملة المكملة محتاجة إلى سياسة خارجة عنها أو إلى حقيقة خارجة عنها أو إلى قياس خارج عنها أو إلى معقول خارج عنها فمن ظن ذلك فهو كمن ظن أن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعده.

فائـــدة

تحريم الخلوة بالخصيان.

قال ابن عقيل يحرم خلوة النساء بالخصيان والمجبوبين إذ غاية ما تجد فيهم عدم العضو أو ضعفه ولا يمنع ذلك لامكان الاستمتاع بحسبهم من القبلة واللمس والاعتناق.

فائـــدة

الحكم في أطفال المسلمين.

لا شك أن أطفال المؤمنين في الجنة ولكن لانشهد به لمعين أنه فيها كما نشهد لعموم المؤمنين بالجنة ولا نشهد بها لمعين سوى من شهد له النص وعلى هذا يحمل حديث عائشة رضي الله عنها وقد شهدت للطفل من الأنصار بأنه عصفور من عصافير الجنة فقال لها النبي ﷺ وما يدريك.

فائـــدة

الحكم في الشاه اذا سقطت في ماء بعد الذبح.

عن أحمد في الصيد إذا أوجبه والشاة إذا ذبحها ثم سقطت في ماء هل تباح على روايتين وسئل بعض أصحابنا عن هؤلاء الشوائين يذبحون الدجاج ويرمون به في ماء السمط وهو يضطرب فخرجه على هاتين الروايتين وصحح الإباحة قال لأن ذلك الإضطراب ليس له حكم الحياة.

فائـــدة

استدل على تفضيـلِ النكاح عـلى التخلي لنـوافل العبـادة بأن الله تعـالى اختاره لأنبيـائـه ورسله ولـو لم يكن فيـه إلا سرور النبي ﷺ يـوم المباهاة بأمته ولو لم يكن فيه إلا أنه بصدد أنه لا ينقطع عمله بموته ولـو لم يكن فيـه إلا أنه يخـرج من صلبه من يشهـد لله بالـوحدانيـة ولـرسـولـه بالرسالة. وفيه غض بصره وإحصان فرجه وتحصين امرأتـه وإثابتـه على قضـاء وطره ووطـرها في لـذاته وصحـائف حسناتـه تتزايـد وإثابتـه على نفقتـه على امـرأته وكسـوتها ومسكنهـا ورفع اللقمـة إلى فيها وفيـه تكثير الإسلام وأهله وغيظ أعداء الإسلام وفيه تعديل قوته الشهوانية الصارفة له عن تعلق قلبه بما هو أنفع له في دينه ودنياه وفيه تعرضه لبنات إذا صبر عليهن وأحسن إليهن كن له ستراً من النار وفيه أنه إذا قدم فرطين لـه لم يبلغا الحنث أدخله الله بهما الجنة وفيه استجلابه عون الله له.

فائـــدة

استـدل على وجـوب الجماعـة بأن الجمـع بين الصـلاتين شرع في المطر لأجل تحصيل الجماعـة مع أن إحـدى الصلاتـين قد وقعت خـارج الـوقت والوقت واجب فلو لم تكن الجـماعة واجبـة لمـا تـرك لهـا الـوقت الواجب واستدل على وجوبها بأن الله تعالى أمر بها في صلاة الخـوف التي هي محل التخفيف وسقوط مالا يسقط في غيرهـا فما الـظن بصلاة الآمن المقيم.

فائـــدة

الخلاف في كون عائشة أفضل من فاطمة أو فاطمة أفضل فيه تفصيل. فإن أريد بالتفضيل التفضل بالعلم فلا ريب أن عائشة أعلم وأنفع للأمة وأدت إلى الأمة من العلم مالم يؤد غيرها واحتاج إليها خاص الأمة وعامتها وإن أريد بالتفضيل شرف الأصل وجلالة النسب فلا ريب أن فاطمة أفضل فإنها بضعة من النبي ﷺ وذلك اختصاص لم يشركها فيه غير إخوتها وإن أريد السيادة ففاطمة سيدة نساء الأمة وإذا ثبت وجوه التفضيل وموارد الفضل وأسبابه صار الكلام بعلم وعدل.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن مسائل عديدة من مسائل التفضيل فأجاب فيها بالتفصيل الشافي فمنها أنه سئل عن تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر أو العكس فقال: أفضلهما أتقاهما لله فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة وسئل عن عشر ذي الحجة والعشر الأواخر من رمضان فقال أيام عشر ذي الحجة أفضل من أيام العشر من رمضان والليالي العشر الأواخر من رمضان أفضل من ليالي عشر ذي الحجة وسئل عن ليلة القدر وليلة الإسراء بالنبي ﷺ أيهما أفضل فأجاب بأن ليلة الإسراء أفضل في حق النبي ﷺ وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى الأمة.

وسئل عن يوم الجمعة ويوم النحر فقال يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ويوم النحر أفضل أيام العام.

وسئل عن خديجة وعائشة أمي المؤمنين أيهما أفضل فأجاب بأن سبق خديجة وتأثيرها في أول الإسلام ونصرها وقيامها في الدين لم تشركها فيه عائشة ولا غيرها من أمهات المؤمنين وتأثير عائشة في آخر الإسلام وحمل الدين وتبليغه إلى الأمة وإدراكها من العلم مالم تشركها

فيه خديجة ولا غيرها مما تميزت به عائشة.

التفضيل بين بني آدم وصالحي البشر.

وسئل عن صالحي بني آدم والملائكة أيهما أفضل فأجاب بأن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية والملائكة أفضل باعتبار البداية.

فعلى المتكلم في هذا الباب أن يعرف أسباب الفضل أولاً ثم درجاتها ونسبة بعضها إلى بعض والموازنة بينها ثانياً ثم نسبتها إلى من قامت به ثالثاً كثرة وقوة ثم اعتبار تفاوتها بتفاوت محلها رابعاً فرب صفة هي كمال الشخص وليست كمالاً لغيره بل كمال غيره بسواها فكمال خالد بن الوليد بشجاعته وحروبه وكمال ابن عباس بفقهه وعلمه وكمال أبي ذر بزهده وتجرده عن الدنيا وههنا نكتة خفية لا ينتبه لها إلا من بصره الله وهي أن كثيرا ممن يتكلم في التفضيل يستشعر نسبته وتعلقه بمن يفضله ولو على بعد ثم يأخذ في تقريظه وتفضيله وتكون تلك النسبة والتعلق مهيجة له على التفضيل والمبالغة واستقصاء محاسن المفضل والإغضاء عما سواها ويكون نظره في المفضل عليه بالعكس.

فائـــدة

اختلف ابن قتيبة وابن الأنباري في السمع والبصر أيهما أفضل ففضل ابن قتيبة السمع ووافقه طائفة وفضل ابن الأنباري البصر. قال شيخنا والتحقيق أن السمع له مزية والبصر له مزية فمزية السمع العموم والشمول ومزية البصر كمال الإدراك وتمامه فالسمع أعم وأشمل والبصر أتم وأكمل.

فائـــدة

إذا تزوجها على خمر أو خنزير صح النكاح واستحقت مهـر المثل ولو خالعها على خمر أو خنزير صح الخلع ولم تستحق عليه شيئاً في أحد القولين والفرق بينهما عند بعض الأصحاب أن البضـع متقوم في دخـوله إلى ملك الزوج ولا يتقوم في خروجه عن ملكه.

قلت وكان شيخنا أبوالعباس ابن تيمية رحمه الله ورضي عنه يضعف هذا القـول جداً ويـذهب إلى خروج البضـع من ملكـه فتقـوم ويحتـج عليـه بالقرآن قال لأن تعالى أمـر المسلمين أن يـردوا إلى من ذهبت امرأتـه إلى الكفـار مهره إذا أخـذوا من الكفار مـالاً بغنيمة أو غـيرها. قلت ويـدل عليـه حكم الصحابـة رضي الله عنهم في المفقـود بمـا حكمـوا بـه من رد صداق امرأته إليه بعد دخول الثاني وهذا ثابت عن خمسة من الصحابة منهم عمر وعلي.

فائـــدة

إذا خاف على نفسه الهلاك وأبى صاحب الطعام أن يبذله إلا بعقد ربا فله أن يظهـر معه صـورة الربـا ولا يغالبـه ولا يقاتله ويكـون بمنزلـة المكره فيعطيه من عقد الربا صورته لا حقيقته ولو اتفق مثل هذا لامـرأة فأبى صاحب الـطعام أن يبـذله لهـا إلا بالفجـور بها. فلهـا أن تفعل مـا يمكنهـا مما يبعـدها عن الـزنا بـأن تقول قـدم عقـد زوجيـة عـلى أرخص المذاهب ولو بمتعـة ولا تمكنه بغـير عقد رأسـاً إذا أمكنها. ولـو اتفق مثل هذا لصبي صبر لحكم الله ولقائه ولم يجزله التمكين من نفسه بحـال لأن الضرر الـلاحق له بتمكينـه أعظم فسـاداً من الضرر اللاحق لـه بفوات الحياة والله أعلم.

فائـــدة

إذا غصب مالاً وبنى به رباطاً أو مسجداً أو قنطرة فهل ينفعه ذلك أو يكون للمغصوب منه قال ابن عقيل لا ثواب على ذلك لواحد منهما أما الغاصب فعليه العقوبة وأما صاحب المال فلأنه لم يكن له فيه نية قلت في هذا نظر لأن النفع الحاصل للناس متولد من مال هذا وعمل هذا والغاصب وإن عوقب على ظلمه وتعديه فما تولد من نفع الناس بعمله له وغصب المال عليه فإنه من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وأما ثواب صاحب المال فإنه وإن لم يقصد ذلك فهو متولد من مال اكتسبه فقد تولد من كسبه خير لم يقصده فيشبه ما يحصل له من الخير بولده البار وأيضاً فإن أخذه مصيبة فإذا انفق في خير فقد تولد له من المصيبة خير فلم يعدم صاحبها منه ثوابا.

فائـــدة

رجل مات وترك ديناً فورثه ولده ولم يستوفه فإن كان الموروث قد عجز عن استيفائه وتعذر عليه فقد وجب أجره له وله حق المطالبة لا للإبن وإن أمكنه المطالبة به فلم يطالب به حتى مات انتقل إلى الولد فإذا لم يوفه إياه كان حق المطالبة له. وقد قال بعض الناس إنه إذا لم يوف الميت ولا وارثه حتى مات الوارث وورثه آخر ثبتت المطالبة لكل واحد منهم وتضاعفت عليه المطالبة لاستحقاق كل واحد منهم ذلك الحق عليه.

فائـــدة

تأمل سر (الم) كيف اشتملت عـلى هذه الحـروف الثلاثـة فالألف إذا بديء بها أولاً كانت همزة وهي أول المخارج من أقصى الصدر واللام من وسط مخارج الحروف وهي أشد الحروف اعتـماداً على اللسـان والميم آخر الحروف ومخرجها من الفم وهذه الثلاثة هي أصول مخـارج الحروف أعني الحلق واللسان والشفتين وترتيب في التنزيل من البدايـة إلى الوسط إلى النهاية فهـذه الحروف معتمـد المخارج الثـلاثة التي تتفـرع منها ستـة عشر مخرجاً فيصير منها تسعة وعشرون حرفاً عليها مدار الكلام الأولـين والآخرين مع تضمنها سراً عجيبـاً وهي البدايـة والنهايـة والتوسط وكـل سـورة استفتحت بهذه الأحـرف الثـلاثـة فهي مشتملة عـلى بـدء الخلق ونهايتـه وتوسـطه فمشتملة على تخليق العـالم وغايتـه وعلى التـوسط بـين البداية والنهاية من التشريع والأوامر فتـأمل ذلـك في البقرة وآل عمـران وتنزيل السجدة وسورة الروم.

وتأمل اقتران الطاء بالسين والهـاء في القرآن فـإن الطاء جمعت من صفـات الحروف خمس صفـات لم يجمعها غـيرها وهي الجهـر والشـدة والإستعلاء والإطباق. والسين مهموس رخو مستفل صفيري منفتح فلا يمكن أن يجمع إلى الطاء حرف يقابلها كالسين والهاء. وتأمل السور التي اشتملت على الحروف المفـردة كيف تجد السـورة مبنية عـلى كلمة ذلـك الحرف فمن ذلك ق والسورة مبنية على الكلمات القافية من ذكر القـرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب من ابن آدم ونحوها. وفيها سر آخر وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القـاف من الشدة والجهر والعلو والانفتاح. وكـذلك سـورة ص اشتملت على خصـومات

متعددة فأولها خصومة الكفار مع النبي ﷺ ثم اختصام الخصمين عند داود ونحوها فليتأمل الفطن هل يليق بهذه السورة غير ص وبسورة ق غير حرفها وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذه الحروف والله أعلم.

فوايـــد

من السياسة الشرعية نص عليه الإمام أحمد قال في رواية المروذي وابن منصور المخنث ينفى لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله وإن خاف عليهم حبسه ونقل حنبل عنه فيمن شرب خمراً في نهار رمضان أو أتى شيئاً نحو هذا أقيم عليه الحد وغلظ عليه مثل الذي قتل في الحرم دية وثلث ونقل حرب عنه إذا أتت المرأة المرأة يعاقبان ويؤدبان وقال أصحاب الإمام أحمد إذا رأى الإمام تحريق اللوطي بالنار فله ذلك إذا رأى لفعل الصحابة ومن بعدهم ونص أحمد فيمن طعن في الصحابة على أنه قد وجب على السلطان عقوبته وليس له أن يعفو عنه.

فائـــدة

إذا كان الكفر بترك الصلاة فإسلامه أن يعاود فعل الصلاة قاله ابن عقيل قلت وهذا الذي ذكره شيخنا يرد عليه في كل من كفر بشيء من الأشياء مع اتيانه بالشهادتين وتلك صور عديدة.

فائـــدة

سأل سائل فقال إذا كانت الجنة لا موت فيها فكيف يـأكلون فيها لحم الـطير وهو حيـوان قد فـارقته الـروح فجـوابـه أن الجنـة دار الخلود لأهلها وسكانها وأما الطير فهـو نوع من أنـواع الأطعمة التي يحـدثها الله لهم شيئاً بعد شيء فهـو دائم النوع وإن كـان آحاده متصرمة كالفـاكهة وغيرها.

فائـــدة

معنى حديث الدنيا سجن المؤمن.

الدنيا سجن المؤمن فيه تفسيران صحيحان أحدهما أن المؤمن قيده إيمانه عن المحظورات والكافـر مطلق التصرف. الثـاني أن ذلك بـاعتبار العواقب فالمؤمن لو كان أنعم الناس فذلك بالإضـافة إلى مـآله في الجنـة كالسجن والكافر عكسه.

فائـــدة

أقسـام الناس بـالنـظر للأسباب.

سمـع بعض أهل العلم رجـلاً يدعـو بالعـافية فقـال له يـا هـذا استعمل الأدوية وادع بالعافية فإن الله تعالى إذا كان قد جعل إلى العافية طريقاً وهو التداوي ودعوته بالعافية ربما كان جوابه قد عافيتك بما جعلته ووضعته سبباً للعافية ومـا هذا إلا بمثـابة من بـين زرعه وبـين الماء ثلمـة يدخل منها الماء يسقى زرعه فجعل يصلي ويستسقي لزرعه ويطلب المطر مع قدرته على فتح تلك الثلمة لسقي زرعه فإن ذلك لا يحسن منه شرعاً ولا عقلاً ولم يكن ذلك إلا لأنه سبق بإعطاء الأسباب فهـو إعطاء بـأحد الطريقين وله أن يعطي بسبب وبغير سبب. وبالسبب ليتبين به ما أفاض

من صنعه وما أودع في مخلوقاته من القوى والطبائع والمنافع واعطاؤه بغير سبب ليتبين للعباد أن القـدرة غير مفتقـرة إلى واسطة في فعله قلت هـذا كلام حسن وأكمل منه أن يبذل الأسباب ويسأل سؤال من لم يدل بشيء البتة.

فائـــدة

حذار حذار من أمرين لهما عواقب سوء أحدهما رد الحق لمخـالفته هواك فإنك تعاقب بتقليب القلب ورد مـا يرد عليـك من الحق رأساً ولا تقبله إلا إذا برز في قالب هواك.
والثـاني التهاون بـالأمر إذا حضر وقتـه فإنـك إن تهاونت بـه ثبـطك الله وأقعدك عن مراضيه وأوامره عقوبة لك.

فائـــدة

وقعت حادثة في أيام ابن جرير وهي أن رجلاً تزوج امرأة فـأحبها حباً شديداً وأبغضته بغضاً شديداً فكانت تواجهه بـالشتم والدعـاء عليه فقال لها يوماً أنت طالق ثلاثاً لا تخاطبيني بشيء إلا خاطبتك بمثله فقالت له في الحال أنت طالق ثلاثاً فأبلس الرجل ولم يدر ما يصنع فأرشد به إلى ابن جـرير فقـال له امض ولا تعـاود الأيمان وأقم عـلى زوجتك بعـد أن تقول لها أنت طالق ثلاثاً إن أنا طلقتك فتكون قد خاطبتها بمثل خـطابها لـك فوفيت بيمينـك ولم تطلق منـك لمـا وصلت بـه الـطلاق من الشرط واستحسنه ابن عقيل وقال وفيه وجه آخر لم يـذكره ابن جـرير وهـو أنها قالت له أنت طالق ثلاثاً بفتح التاء وهو خطاب تذكـير فإذا قـال لها أنت

طالق ثلاثاً بفتح التاء وهو خطاب التذكير لم يقع به طلاق قلت وفيه وجه آخر أحسن من الوجهين وهو جار على أصول المذهب وهو تخصيص اللفظ العام بالنية كما إذا حلف لا يتغدى ونيته غداء يومه قصر عليه وعلى هذا فنياط الكلام صريح أو كالصريح في أنه إنما أراد أنها لا تكلم بشتم أو سب أو دعاء أو ما كان من هذا الباب إلا كلمها بمثله لأنه هو سبب اليمين.

فائــــدة

قال ابن عقيل على قوله تعالى ﴿**اذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت وإذا الجبال سيرت**﴾. فعل هذا لإنه إنما بنى لهم الدار للسكنى والتمتع وجعلها وجعل ما فيها للاعتبار والتفكر والاستدلال عليه بحسن التأمل والتذكر فلما انقضت مدة السكنى وأجلاهم من الدار خربها لانتقال الساكن منها. وبيان المقدرة بعد بيان العزة وتكذيب لأهل الإلحاد وزنادقة المنجمين وعباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان فإذا رأوا آلهتهم قد انهدمت وأن معبوداتهم قد انتثرت وانفطرت ومحالها قد تشققت ظهرت فضائحهم وتبين كذبهم وظهر أن العالم مربوب محدث مدبر له رب يصرفه كيف يشاء تكذيباً للملاحدة الفلاسفة القائلين بالقدم وغير ذلك من الحكم الكثيرة.

فائــــدة

الدليل على حشر الوحوش وجوه أحدها قوله تعالى ﴿**وإذا الوحوش حشرت**﴾. الثاني قوله تعالى ﴿**وما من دابة في الأرض ولا**

طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾ الثالث حديث مانع صدقة الإبل والبقر والغنم وأنها تجيء يوم القيامة أعظم ما كانت واسمنه تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها وهو متفق على صحته. الرابع حديث أبي ذر أن النبي ﷺ رأى شاتين ينتطحان فقال يا أباذر أتدري فيما ينتطحان قال قلت لا قال لكن الله يدري وسيقضي بينهما رواه أحمد في مسنده الخامس الآثار الواردة في قوله تعالى ﴿يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا﴾.

فائــــدة

تأمل الحكمة في التشديد في أول التكليف ثم التيسير في آخره بعد توطين النفس على العزم والإمتثال فيحصل للعبد الأمران الأجر على عزمه وتوطين نفسه على الامتثال والتيسير والسهولة بما خفف الله عنه فمن ذلك أمر الله تعالى رسوله بخمسين صلاة ليلة الإسراء ثم خففها وتصدق بجعلها خمساً ونحو ذلك وهذا كما قد يقع في الإبتلاء بالأوامر فقد يقع في الإبتلاء بالقضاء والقدر يشدد على العبد أولاً ثم يخفف عنه. وهذا باب من الحكمة خلقاً وأمراً. ويقع في الأمر والقضاء والقدر ضد هذا فينقل عباده من اليسير إلى ما هو أشد منه لئلا يفجأ هذا التشديد بغتة فلا تحمله ولا تنقاد له وهذا كتدريجهم في الشرائع شيئاً بعد شيء مثل أنهم أمروا بالصلاة أولاً ركعتين ركعتين فلما ألفوها زيد فيها ركعتان أخريان في الحضر ونحو ذلك. وهكذا في القضاء والقدر فيبتليه بالأخف ثم يرقيه إلى ما هو فوقه حتى يستكمل ما كتب عليه منه

فينبغي له أن يستكين له وينكسر ويذل لربه حتى يمر به معظمه وغمرته ثم يسعى في أسبابه ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فائـــدة

رجل قالت له زوجته أريد منك أن تطلقني فقال لها إن كنت تريدين أن أطلقك فأنت طالق فإنها تطلق اكتفاء بدلالة الحال على أنه إذا أراد بذلك إجابتها إلى ما سألته من طلاقها المراد لها .

فائـــدة

النية شرط في الوضوء والغسل لأنهما عبادتان وأعمال الجوارح إنما تكون عبادة بالنية وكما يجب في العبادات إفراد المعبود تعالى عن غيره بالنية والقصد فكذلك يجب فيها تمييز العبادة عن العادة ولا يقع ذلك إلا بالنية .

فائـــدة

حكم الميت إذا مات ولم يوجد له كفن .

ذكر أحمد بن مروان المالكي عن ابن عباس أنه سئل عن ميت مات ولم يوجد له كفن قال يكب على وجهه ولا يستقبل بوجهه القبلة قلت هذا بعيد الصحة عن ابن عباس بل هو باطل والصواب أنه يستر بحاجز من تراب ويوضع في لحده على جنبه مستقبل القبلة كما ينام العريان الذي نشر عليه ملاءة أو غيرها .

فائـــدة

وذكر أيضاً عن مجاهد قال جلست إلى عبدالله بن عمر وهو يصلي فخفف ثم سلم وأقبل إلي ثم قال إن حقاً علي أو سنة إذا جلس الرجل إلى الرجل وهو يصلي التطوع أن يخفف ويقبل إليه.
وذكر أيضاً عن ابن عباس قال ما من يوم إلا وليلته قبله إلا يوم عرفة فإن ليلته بعده قلت هذا مما اختلف فيه وحكي عن طائفة أن ليلة اليوم بعده والمعروف عند الناس أن ليلة اليوم قبله أ. هـ.

قال أبوعبدالله الحاكم في كتابه الجامع لذكر أئمة الأمصار المزكين لرواة الأخبار سمعت أباتراب المذكر يقول سمعت إبراهيم بن عبدالرحمن بن سهل يقول سمعت العباس بن محمد الهاشمي يقول دخل يحيى بن معين مصر فاستقبلته هدايا أبي صالح كاتب الليث وجارية ومائة دينار فقبلها ودخل مصر فلما تأمل حديثه قال لا تكتبوا عن أبي صالح قال الحاكم هذه من أجل فضائل يحيى إذا لم يحاب أبا صالح وهو في بلده ونعمته.

أنا إسماعيل بن محمد بن الفضل الشعراني ناجدي سمعت علي بن المديني يقول كان أبوالجعد والد سالم بن أبي الجعد إذا تغدى جمع بنيه فكانوا ستة اثنان مرجئان واثنان شيعيان واثنان خارجيان فكان أبوالجعد يقول لقد جمع الله بين أيديكم وفرق بين أهوائكم.

قرأت على قاضي القضاة أبي الحسن محمد بن صالح الهاشمي ثنا عبدالله بن الحسين بن موسى نا عبدالله بن علي بن المديني قال سمعت أبي يقول خمسة أحاديث يروونها ولا أصل لها عن رسول الله ﷺ حديث لو صدق السائل ما أفلح من رده وحديث لا وجع إلا وجع

العين ولا غم إلا غم الدين وحديث ان الشمس ردت لعلي بن أبي طالب وحديث أنه ﷺ قال أنا أكرم على الله من أن يدعني تحت الأرض مائتي عام وحديث أفطر الحاجم والمحجوم انهما كانا يغتابان قال كاتبه ونظير هذا قول الإمام أحمد أربعة أحاديث تدور في الأسواق لا أصل لها عن رسول الله ﷺ حديث من أذى ذمياً فكأنما آذاني وحديث من بشرني بخروج آذار ضمنت له على الله الجنة وحديث للسائل حق وإن جاء على فرس وحديث يوم صومكم ويوم نحركم يوم رأس سنتكم.

قال الحاكم سئل محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله عن حديث الإيمان لا يزيد ولا ينقص فقال من حدث بها استوجب الضرب الشديد والحبس الطويل وروى الحاكم عن أبي حاتم الرازي قال لا أعلم في أصحاب رسول الله ﷺ أحداً اسمه أحمد ولا إسماعيل ولا أيوب ولا أيمن ولا أشعث غير الأشعث بن قيس الكندي وفيهم أمية صحابي واحد هو أمية بن مخشي الخزاعي. ولا أسلم إلا أسلم أبا رافع مولى النبي ﷺ قال كاتبه وفي كتاب ابن حبان في ترجمة الصحابة أسلم آخر غير أبي رافع قال أسلم بن عبدل لما أسلم أسلمت اليهود بإسلامه لم يزد.
وفيهم أهبان أوس غير أهبان صيفي وليس فيهم أبيض إلا ابن حمال ولا أعلم فيهم الأغر غير الأغر المزني وفيهم أرقم بن أبي الأرقم وفيهم من اسمه إبراهيم اسم قديم تسمى به رجل قد سمع من النبي ﷺ رواه المكيون عن عطاء بن إبراهيم عن أبيه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول قابلوا بين النعال.

حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ عاد مريضاً فرآه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عوداً ليصلي عليه فأخذه فرمى

به. رفعه أبوأسامة وأبوبكر الحنفي وعبدالوهاب بن عطاء والظاهر أنه موقوف كما ذكره ابن أبي حاتم عن أبيه والله أعلم والآثار في ذلك معروفة عن الصحابة كما ورد عن ابن عمر وابن مسعود وغيرهما.

حديث أبي هريرة قال كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء اتيته بماء فاستنجى ثم مسح بيده على الأرض ثم توضأ قال أحمد هذا حديث منكر إنما هو عن أبي الأحوص عن عبدالله ولم يرفعه.

فائــــدة

قال بعضهم قول العامة نسيات ليس بلحن لأن الجوهري حكاه وكأنه جمع نسية تصغير نسوة قلت وعلى هذا فلا يقال إلا على جماعات متعددة لأنه جمع الجمع.

فائــــدة

قول النبي ﷺ من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه سر هذا التشبيه والله أعلم أن اللاعب بها لما كان مقصوده بلعبه أكل المال بالباطل الذي هو حرام كحرمة لحم الخنزير وتوصل إليه بالقمار وظن أنه يفيده حل المال كان كالمتوصل إلى أكل لحم الخنزير بذكاته وشبه اللاعب بها بغامس يده في لحم الخنزير ودمه إذ هو مقدمة الأكل كما أن اللعب بها مقدمة أكل المال.

فائــــدة

تفسير النبي ﷺ البقر التي رآها في النوم تنحر بالنفر الذين أصيبوا من أصحابه يوم أحد أجود ما قيل فيه وجه التشبيه أن الأرض لا تعمر

ولا تفلح إلا بالبقر وهكذا المؤمنون بهم اصلاح الأرض وأهلها وهم زينتها ومن وجه آخر وهو أن البقر تثير الأرض وتهيئها لقبول البذر وانباته وهكذا أهل العلم والإيمان يثيرون القلوب ويهيئونها لقبول بذر الهوى فيها ونباته وكماله والله أعلم.

فائدة

قال النبي ﷺ رأى عيسى رجلاً يسرق فقال سرقت قال كلا والذي لا إله إلا هو فقال عيسى آمنت بالله وكذبت بصري معناه الذي هو أليق به أن المسيح ﷺ لعظمة وقار الله في قلبه وجلاله ظن أن هذا الحالف بوحدانية الله صادقاً فحمله إيمانه بالله على تصديقه وجوز أن يكون بصره قد كذبه وأراه ما لم ير والله أعلم.

فائدة

قول النبي ﷺ الأنبياء أولاد علات وفي لفظ أخوة من علات أمهاتهم شتى ودينهم واحد معناه أن دينهم الذي اتفقوا عليه من النور وهو عبادة الله وحده لا شريك له والايمان به وبملائكته وكتبه ورسله ولقائه واحد وأما شرائع الأعمال والمأمورات فقد تختلف فهي بمنزل الأمهات الشتى والدين بمنزلة الأب الواحد والله أعلم.

فائدة

في قوله تعالى ﴿أسرى بعبده﴾ دون بعث بعبده وأرسل به ما يفيد مصاحبته له في مسراه فإن الباء هنا للمصاحبة كهي في قوله هاجر بأهله

وسافر بغلامه وليست للتعدية .

فائـــدة

كـانت كرامـة رسـول الله ﷺ بـالإسراء مفـاجـأة من غـير ميعـاد ليحمل عنه ألم الإنتظار ويفاجأ بالكرامة بغتة وكرامـة موسى بعـد انتظار أربعين ليلة .

فائـــدة

لمـا سافـر موسى إلى الخضر وجـد في طريقـه مس الجوع والنصب فإنه سفر إلى مخلوق ولما واعده ربه ثلاثين ليلة وأتمها بعشر فلم يأكل فيها لم يجد مس الجوع ولا النصب فإنه سفر إلى ربه تعالى وهكذا سفر القلب وسيره إلى ربه لايجد فيه من الشقاء والنصب ما يجـده في سفره إلى بعض المخلوقين .

فائـــدة

تسخير البراق لحمل رسول الله ﷺ في ليلة واحدة مسيرة شهـرين ذهاباً وإياباً أعظم من تسخير الريح لسليمان مسيرة شهرين في يوم واحـد ذهاباً وإيـاباً فـإن الريـح سريعة الحـركة طبعهـا الإسراع بما تحمله وأمـا البراق فالآية فيه أعظم .

فائـــدة

شق صدر النبي ﷺ والاعتناء بتطهير قلبه وحشوه إيمـاناً وحكمـة دليل على أن محل العقل القلب وهو متصل بالدماغ .

فائـــدة

الفعل إن كان منشأ المفسدة الخالصة أو الراجحة فهو المحرم فإن ضعفت تلك المفسدة فهو المكروه ومراتبه في الكراهة بحسب ضعف المفسدة وأما إن كان مغضباً إليها فإن كان قريباً فهو حرام أيضاً كالخلوة بالأجنبية والسفر بها ورؤية محاسنها وإن كان الإفضاء بعيداً جداً لم يسلب اسم الإباحة ولا حكمها كخلوة ذي رحم المحرم بها وسفره معها وكنظر الخاطب فإن قرب الإفضاء قرباً ما فهو الورع.

فائـــدة

قول الملائكة للنبي ﷺ ليلة الإسراء مرحبا به أصل في إستعمال هذه الألفاظ وما ناسبها عند اللقاء نحو أهلاً وسهلاً ومرحباً وكرامة وخير مقدم وأيمن مورد ونحوها ووقع الاقتصار على لفظ مرحباً وحدها لاقتضاء الحال لها فإن الترحيب هو السعة وقد كان أفضى إلى واسع الأماكن ولم يطلق فيها سهلاً لأن معناه وطئت مكاناً سهلاً والنبي ﷺ كان محمولاً إلى السماء.

فائـــدة

قول النبي ﷺ في حديث أبي موسى والله لا أحملكم ولا عندي ما أحملكم عليه يحتمل وجهين أحدهما أن يكون جملة واحدة والواو واو الحال والمعنى لا أحملكم في حال ليس عندي فيها ما أحملكم عليه ويؤيد هذا جوابه ﷺ حيث قال ما أنا حملتكم الله حملكم وعلى هذا فلا تكون هذه اليمين محتاجة إلى تكفير ويحتمل أن تكون جملتين حلف من إحداهما

أنه لا يحملهم وأخبر في الثانية أنه ليس عنده ما يحملهم عليه ويؤيده قوله إني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير.

فائـــدة

قول النبي ﷺ عن يوسف أوتي شطر الحسن الظاهر أن معناه أنه اختص على الناس بشطر الحسن واشترك الناس كلهم في شطره وهذا لاينافي كونه ﷺ أحسن الناس وجهاً لأنه يكون قد شارك يوسف فيما اختص به من الشطر وزاد عليه بحسن أخر من الشطر الثاني والله أعلم.

فائـــدة

قول النبي ﷺ لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة لأن اللعن إساءة بل من أبلغ الإساءة والشفاعة إحسان والإساءة مانعة من الإحسان وأما منع اللعن من الشهادة فإن اللعن عداوة وهي منافية للشهادة ولهذا كان النبي ﷺ سيد الشفعاء وشفيع الخلائق لكمال إحسانه ﷺ.

فائـــدة

السر والله أعلم في خروج الخلافة عن أهل بيت النبي ﷺ إلى أبي بكر وعمر وعثمان أن علياً لو تولى الخلافة بعد موته لأوشك أن يقول المبطلون أنه ملك وورث ملكه أهل بيته فصان الله منصب رسالته ونبوته

عن هذه الشبهة وهذا هو السر في كون الأنبياء لا يورثون وأما كون علي وليها بعد ذلك فلأنه في وقته هو سابق الأمة وأفضلها فلم ينلها من طريق الإرث فلم يبق لمبطل شبهة ولله الحمد.

فائــدة

الدليل على جواز بيع عقار اليتيم وعلى طهارة المقبرة.

في شراء رجل مسجد المدينة من اليتيمين وجعلها مسجداً من الفقه دليل على جواز بيع عقار اليتيم وإن لم يكن محتاجاً إلى بيعه للنفقة إذا كان في البيع مصلحة للمسلمين عامة لبناء مسجد أو سور أو نحوه وفي نبش قبور المشركين من الأرض وجعلها مسجداً دليل على طهارة المقبرة فإن الصلاة فيها لم ينه عنها لنجاستها وإنما هو صيانة للتوحيد وسداً لذريعة الشرك بالقبور.

فائــدة

جواز قبول قول الكافر في الطب ونحو.

في استئجار النبي ﷺ عبدالله بن أريقط الدؤلي هاديا في وقت الهجرة وهو كافر دليل على جواز الرجوع إلى الكافر في الطب والكحل والأدوية والكتابة والحساب والعيوب ونحوها مالم يكن ولاية تتضمن عدالة.

فائــدة

في حديث عبدالله بن جحش أن النبي ﷺ كتب له كتاباً وأمره أن لا يقرأه حتى يسير يومين الحديث فيه من الفقه جواز الشهادة على الكتاب الذي لا يدري ما فيه كما كان النبي ﷺ يبعث كتبه إلى الملوك و

لا يقرأها على من يبعثها معه وكذلك عمل به خلفاؤه من بعده
هكذا هو في الأصل وفيه جواز تراخي القبول عن الإيجاب وفيه مسألة بديعة وهي جواز العقد والتولية على أمر مجهول حال العقد يتبين في ثاني الحال.

فائـــــدة

قول النبي ﷺ لما أنشدته قبيلة بنت الحارث شعرها المعروف ترثي به أخاها النضر لو سمعت هذا قبل قتله لم أقتله ليس فيه الندم على قتله فإنه لم يقتله إلا بالحق ولكن كان ﷺ رفيقاً رحيماً يقبل الشفاعة ويمن على الجاني فمعناه لو شفعت عندي بما قالت قبل أن أقتله لقبلت شفاعتها وتركته وقريب من هذا قوله لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها متعة ليس فيها ندامة على أفضل مما أتى به ولكن لمحبة تألف قلوب أصحابه وموافقتهم وتطييب نفوسهم.

فائـــــدة

استشكل من حديث قتل كعب بن الأشرف استئذان الصحابة أن يقولوا في النبي ﷺ وذلك ينافي الإيمان وقد أذن لهم وقد أجيب عنه بأجوبة أحدها أنه من باب الإكراه والقلب مطمئن بالإيمان وهذا ليس بقوي الثاني أن ذلك القتل والكلام لم يكن صريحاً بما يتضمن كفراً بل تعريضاً وتورية فيه مقاصد صحيحة وهذا قد يجوز في الحرب الذي هو خدعه، الثالث أن هذا الكلام والنيل كان بإذنه ﷺ والحق له وصاحب الحق إذا أذن في حقه لمصلحة شرعية عامة لم يكن ذلك محظوراً.

فائـــدة

قوله ﷺ لا ينبغي لنبي إذا لبس لامتـه أن ينزعهـا حتى يحكم الله بينه وبين أعدائه. هـذا من خصائصـه لأنه قـال لنبي ولم يقل لأحـد فلا حجة فيه لمن قال إن النوافل تلزم بالشروع.

فائـــدة

عتبـة بن أبي وقاص الـذي كسر رباعيـة النبي ﷺ يوم أحـد قال بعض العلماء بـالأخبار أنـه استقرى نسله فـلا يبلغ أحد منهم الحلم ألا أبخـر أو أهتم يعرف ذلـك فيهم وهو من شؤم الآبـاء على الأبنـاء وهذا الفعل قيل إنـه قبل نـزول قولـه ﴿**والله يعصمك من النـاس**﴾ وقيل إنها العصمة من القتل وأما الأذى فأبقى الله له ثوابه ولأمته حسن التـأسي به إذا نظر إلى ماجرى عليه ﷺ.

فائـــدة

حكم التفدية بالوالدين.

قيـل إنما فـدى النبي ﷺ سعداً بـأبويـه لما مـاتـا عليـه بخـلاف المسلمـين فلا يجـوز في حقهما وهـذا لا يحتـاج إليـه فـإن التفـديـة نقلت بالعرف عن وضعها الأول وصارت علامة على الرضي والمحبة وكأنه قال افعل كذا مغبوطاً مرضياً عنك.

فائـــدة

في حـديث أبي لبـابـة لما بلغ النبي ﷺ ارتبـاطـه قـال لـو أتـاني لاستغفرت له وإذا فعل فلست أطلقه حتى يطلقه الله فأنزل الله تعـالى

﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم﴾ إلى قوله ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ فأطلقه النبي ﷺ حينئذٍ وفي هذا ما يدل على صحة قول المفسرين أن عسى من الله واجب.

فائـــدة

اختلف الناس في جواز إطلاق السيد على البشر فمنعه قوم ونقل عن مالك واحتجوا بقول النبي ﷺ إنما السيد الله وجوّزه قوم واحتجوا بقول النبي ﷺ للإنصار قوموا إلى سيدكم وهذا أصح من الحديث الأول.

فائـــدة

حلى الشيء في عيني وحلي في فمي. الحذف بالعصا. والخذف بالحصا. حسر عن رأسه. وسفر عن وجهه. وافتر عن نابه. وكشر عن أسنانه. وأبدى عن ذراعيه. وكشف عن ساقيه. مائدة لما عليها الطعام. خوان لما لا طعام عليه. عرق العظم عليه. اللحم وعراق جمعه وبدون اللحم عظم. كاس لما فيه شراب. وبدونه زجاجة. وإناء وقدح كوز لذي العروة وبدونها كوب. رضاب للريق في الفم. فإذا انفصل فبصاق. أريكة السرير عليه قبة وبدونها سرير، خدر للخباء في المرأة وبدونها ستر. ظعينة للمرأة في الهودج. قلم للمبري. وبدونه بسرية انبوب. عهن للصوف المصبوغ وبدون صبغة صوف. وقود للحطب المشتعل ناراً وبدونها حطب. ركية للبئر ذي الماء. وراوية للإبل حاملات الماء، سجل للدلو فيها الماء فإذا ملئت فهي ذنوب ودلو بدونها. نفق إدا كان له منفذ وبدونه سرب، نعش للسرير عليه الميت

وبدونه سرير، خاتم لذي الفص وبدونه حلقة، رمح لذي الزج وبدونه قناة. لطيحة الإبل التي تحمل الطيب والبز خاصة. وحمولة الحاملات الأمتعة. وبدنه للمهداة. هضبة للحمراء من التلول. غيث للمطر في إبانه وإلا فمطر. الفرق البغض بين الزوجين خاصة. الشيم نظير البرق وحده. الناعية الصائحة على الميت خاصة. الإباق هرب العبد خاصة. القتار ريح الشواء خاصة. القذف الشتم بالزنا خاصة. لا يؤوبه به وله وأما إليه فمن لحن الخاصة. يتفل بالكسر والضم ويفسق مثله. آسيتك وواكلتك وآخيتك. وحكى أبو عبيد واسيتك بالواو فيهن وليس إذاً من لحن الخاصة. لا يقال أقلبه إلا في موضع واحد قلبت الخبز إذا حان وقت قلبها. القوة الماسكة ليس بغلط كما زعم طائفة لأنه قد ورد مسك ثلاثي. أعجبني الشيء يراد به معنيان أحدهما سرني وهو من الإعجاب والثاني بمعنى دعاني إلى التعجب منه.

يتحدر في قراءته يسرع ويهدر يهتاج في قراءته مع علو صوته فيها من قولهم هدر الفحل إذا هاج وهدر الحمام وهدرت الضفادع. إذا حلت الشمس بالشرطين بفتح الشين والراء وضمها لحنا. عنيت في كذا فأنا عان فيه وعنيت بالضم بها وعنيت بالفتح أي قصدت تقول عنيت كذا أي قصدته غير معدى بالباء فهذا من القصد وأما من العنا فإنما يقال معنى وأما من العناية فإنما يقال عنى به مبني للمفعول.

فصل

بلال بن حمامة وأبوه رباح. ابن أم مكتوم وأبوه عمرو. بشر بن الخصاصية وأبوه معبد، الحارث بن الرضا[1] وأبوه مالك، خفاف بن ندبة

(١) هكذا هو في كتاب البدائع ولعله الـ[illegible] كما في الإصابة ١ / ٢٧٤.

وأبـوه عمير. شرحبيـل بن حسنة وأبـوه مالـك، مـالـك بن نميلة وأبـوه ثابت، معاذ ومعوذ ابني عفرا وأبوهما الحارث. يعلى بن منية وأبوه أميـة. عبدالله بن بحينة وأبوه مالك.

إسـماعيـل بن عليـة وأبـوه إبـــراهيم. منصـور بن صفيــة وأبـوه عبدالرحمن. محمـد بن عائشـة وأبوه حفص. إبـراهيم بن هراشة وأبوه سلمة. محمد بن عثمة وأبوه خالد.

فصـــل

عطاء عن أبي هريرة في كل صلاة قراءة وعطاء مرفـوعاً لا يجتمـع حب هؤلاء الأربعة إلا في قلب مؤمن فذكر الخلفاء الأربعـة وعطاء عنـه مـرفـوعـاً إذا أقيمت الصـلاة فـلا صـلاة إلا المكتـوبـة وعـطاء عنـه أن النبي ﷺ سجـد في ﴿اقرأ بـاسم ربك﴾ وعـطاء عنه مـرفوعـا إذا مضى ثلث الليـــل يقـول الله تعـــالى ألا داع. فـالأول ابن أبي ربـــاح والثـاني الخراساني والثالث ابن يسار والرابع ابن ميناء والخامس مولى أم صفية.

عمرة أنها دخلت مع أمها على عائشة فسـألتها مـا سمعت رسول الله ﷺ يقول في الفرار من الـطاعون وعمـرة قالت خـرجت مع عـائشة سنة قتل عثمان إلى مكة فمررنا بالمدينة وأرينا المصحف الذي قتل وهو في حجره فكان أول قطرة قطرت على هذه الآيـة ﴿فسيكفيكهم الله﴾ قالت عمرة فما مات منهم رجل سويا وعمرة عن عائشة سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن الـوصال الأولى بنت عبـدالرحمن الثـانيـة بنت قيس العـدويـة الثالثة بنت أرطاة الرابعة يقال لها الصاحبة.

حماد عن ثابت عن أنس سمع النبي ﷺ في النخل صوتاً الحديث حماد عن ثابت عن أنس رأى رسول الله ﷺ علي عبدالرحمن صفرة الحديث حماد عن ثابت عن أنس يرفعه مثل أمتي كالمطر الأول ابن سلمة الثاني ابن زيد الثالث الأشج.

فصل

قول لوط لقومه ﴿**يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم**﴾ الآية. يجمع أنواعاً من الاستعطاف أحدها خطابهم بخطاب الناصح المشفق بقوله يا قوم ولم يقل يا هؤلاء الثاني عرضه بناته عليهم بقوله هؤلاء بناتي الثالث تنجيز ذلك بالإشارة بلفظ الحضور الرابع ترغيبه فيهن لطهارتهن وطيبهن الخامس تذكيرهم بالله بقوله فاتقوا الله السادس المطالبة بحفظ الذمام وترك الأذى بقوله ولا تخزون السابع التوبيخ الشديد بقوله أليس منكم رجل رشيد.

فائدة

من علق الطلاق بشهر قبل ما قبله رمضان فيه ثمانية أوجه أحدها هذا والثاني بعد ما بعد بعده والثالث قبل ما بعد بعده والرابع بعد ما قبل قبله فهذه أربعة متقابلة والخامس قبل ما بعد قبله والسادس بعد ما قبل بعده والسابع بعد ما بعد قبله والثامن قبل ما قبل بعده والجواب أنه إذا اتفقت الألفاظ فإن كانت قبلاً فيكون هذا الشهر الذي تقدمه رمضان بثلاثة أشهر فيقع الطلاق في ذي الحجة وإن كانت بعدات طلقت في جمادى الآخرة وإن اختلفت الألفاظ فألغ اللفظين القبل والبعد.

فائـــدة

دخول الشرط على الشرط.

قوله إن لبست إن خرجت وهي مسألة دخول الشرط نحو قوله تعالى ﴿**ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن الله يريد أن يغويكم**﴾ وقوله تعالى ﴿**وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك**﴾. وأحسن ما يقال فيه أن يقال إنه شرط واحد وتعليق واحد اعتبر في شرطه قيد خاص جعل شرطاً فيه وصار الجواب للشرط المقيد فهو جواب لهما معاً وإيضاحه أنك إذا قلت إن كلمت زيداً إن رأيته فأنت طالق جعلت الطلاق جزاء على كلام مقيد بالرؤية لا على كلام مطلق.

فائـــدة

الحقيقة العامة إذا وقعت في رتب متساوية استلزمت الأخص عيناً ولابد وإذا وقعت في رتب غير متساوية فإنها لا تستلزمه عيناً والله أعلم.

فائـــدة

حمل المطلق على المقيد في الكلي شيء وحمل المطلق على المقيد في الكلية شيء آخر فالأول كقوله تعالى ﴿**فتحرير رقبة**﴾ وقيدها بالإيمان في مكان آخر فهذا يحمل فيه المطلق على المقيد وأما الثاني فكما إذا كان الإطلاق في العام كقوله في كل أربعين شاة شاة فإذا قيل في الغنم السائمة في كل أربعين شاة شاة فليس هذا من باب حمل المطلق على المقيد وإنما هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم فتأمله وعلى هذا فلا ينبغي أن يقال يحمل المطلق على المقيد مطلقا بل يفرق بين الأمر والنهي

فإن المطلق إذا كان في الأمر لم يكن عاماً فحمله على المقيد لا يكون مخالفة لظاهره ولا تخصيصا وإذا كان الإطلاق في النهي فإنه يعم ضرورة عموم النكرة في سياق النهي وإذا حمل عليه مقيد آخر كان تخصيصا.

فائـــدة

حمل المطلق على المقيد مشروط بأن لا يقيد بقيدين متنافيين فإن قيد بقيدين متنافيين امتنع الحمل وبقي على إطلاقه وعلم أن القيدين تمثيل لا تقييد.

فائـــدة

إنما يحمل المطلق على المقيد إذا لم يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت الحاجة فإن استلزمه حمل على إطلاقه نحو قوله ﷺ بعرفات من لم يجد نعلين فليلبس خفين ولم يشترط قطعاً وقال بالمدينة على المنبر لمن سأله ما يلبس المحرم من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من كعبيه فهذا مقيد ولا يحمل عليه ذلك المطلق لأن الحاضرين معه بعرفات من أهل اليمن ومكة والبوادي لم يشهدوا خطبته بالمدينة فلو كان القطع شرطا لبينه لهم لعدم علمهم به.

حكم رفض الأعمال بعد لفراغ منها.

فائـــدة

نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه ونهى عن بيع مالم يقبض في حديث حكيم بن حزام وزيد بن ثابت قيل النهي مخصوص بالطعام دون غيره والصواب التعميم.

عموم النهي في البيع قبل قبضه.

فائــــدة

قـوله ﷺ جعلت لي الأرض مسجـداً وطهـوراً وفي لفظ وتـرابهـا طهور. فذكر التربة الخاصة بعد ذكر لفظ الأرض عامـاً في مقام بيـان ما اختص بـه وامتن الله عليه وعـلى الأمة بـه دليل ظـاهر عـلى اختصـاص الحكم باللفظ الخاص فإن عدولـه عن عطفـه على اللفظ العـام إلى اسم خـاص بعده يتضمن زيـادة اللفظ والتفريق بـين الحكمين وأن الـطهور متعلق بالتربة.

فائــــدة

قول مالك فيمن قال لنسـائه إحـداكن طالق فـإن الجميع يحـرمن عليه بالطلاق استشكله جمهور الفقهـاء. ولقولـه غور وهـو أنه من بـاب تحريم القدر المشترك فيلزم منه العموم لأن التحريم من بـاب النهي وإذا نهي عن القدر المشترك كان نهياً عن كل فرد من أفراده بطريق العموم.

فائــــدة

ارتفاع الواقع شرعاً محال أي ارتفاعه في الزمن الماضي وأما تقديره مع وجوده ممكن ولـه أمثلة أحدهـا أن من يقول الفسـخ رفع للعقـد من أصله واقعاً لا أنا نقول برفعه من أصله. الثاني إذا قـال لامرأتـه إن قدم زيد آخر الشهر فأنت طالق أوله وقلنا تطلق أول الشهر بقدومه آخره فإنا نقدر ارتفاع تلك الإباحة قبل قدومه لا أنا نرفعها ونجعل الوطء حـراماً بل نقدر أن تلك الإباحة في حكم العدم تنزيلاً للموجـود بمنزلـة المعدوم وثـالثها إنمـا ننزل المجهـول كالمعـدوم في باب اللقـطة فننقل الملك بعـد

الحول إلى الملتقط مع بقاء المالك تنزيلاً له بمنزلة المعدوم ورابعها أنا في المفقود نزلنا الزوج الذي فقد منزلة المعدوم فأبحنا لامرأته أن تعتد وتتزوج كما قضى فيه الصحابة وخامسها إن من مات ولا يعرف له قرابة كان ماله لبيت المال تنزيلاً للمجهول منزلة المعدوم.

وعكس هذا تنزيل المعدوم منزلة الموجود تقديراً لا تحقيقاً وله أمثلة أحدها أن المقتول خطأ تورث عنه ديته المستحقة بعد موته تنزيلاً لحياته المعدومة وقت ثبوت الدية منزلة الحياة الموجودة ليثبت له الملك وثانيها لو أعتق عبده عن غيره فإنا نقدر الملك المعدوم للمعتق عنه بمنزلة الموجود الثابت له ليقع العتق عنه وثالثها الأجزاء التي لم تخلق بعد في بيع الثمار بعد بدو صلاحها فإنها تنزل بمنزلة الموجود حتى يكون مورداً للعقد ورابعها المنافع المعدومة في الإجارة فإنها تنزل منزلة الموجود ونظائر القاعدتين كثيرة.

فائـــــدة

القياس وأصول الشرع يقتضي أنه لا يصح رفض شيء من الأعمال بعد الفراغ منه وأن نية رفضه وإبطاله لا تؤثر شيئاً فإن الشارع لم يجعل ذلك إليه. وإنما أبطله بأسباب نصبها الله مبطلات لتلك الأعمال كالردة المبطلة للإيمان والحدث المبطل للوضوء والإسلام المبطل للكفر والمنّ والأذى المبطل للصدقة ونحوها.

فائـــــدة

الأسباب الفعلية أقوى من الأسباب القولية ولذلك تصح الفعلية من المحجور عليه دون القولية فلو استولد ثبت استيلاده ولو اعتق كان

لغواً ولو تملك مالاً بالشراء كان لغواً ولو تملكه باصطياد واحتطاب ونحوه ملكه والفرق بينهما أن القول يمكن إلغاؤه والفعل لا يمكن إلغاؤه إذا وقع.

فائـــــدة

الحائض إذا انقطع دمها فهي كالجنب فيما يجب عليها ويحرم إلا في مسألة واحدة فإنها تخالف الجنب فيها وهي جواز وطئها فإنه يتوقف على الاغتسال والفرق بينهما أن حدث الحيض أوجب تحريم الوطء وهو لا يزول إلا بالغسل بخلاف حدث الجنابة فإنه لا يوجب تحريم الوطء.

فائـــــدة

المسائل التي يتعلق بها الاحتياط الواجب وترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس مدارها على ثلاث قواعد. قاعدة في اختلاط المباح بالمحظور حساً وقاعدة في اشتباه أحدهما بالآخر والتباسه به على المكلف وقاعدة في الشك في العين الواحدة هل هي من قسم المباح أم من قسم المحظور.

القاعدة الأولى اختلاط المباح بالمحظور.

فأما اختلاف المباح بالمحظور فهي قسمان أحدهما أن يكون المحظور محرماً لعينة كالدم والبول والخمر والميتة فهذا إذا خالط حلالاً وظهر أثره فيه حرم تناول الحلال لأنه لا يتوصل إليه إلا بتناول الحرام فإن لم يظهر أثره لم يؤثر فيه.

الثاني أن يكون محرماً لكسبه الدرهم المغصوب مثلاً فهذا القسم لا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريمه بل إذا خالط ماله درهم حرام أو

أكثر منه أخرج مقدار الحرام وحل له الباقي بلا كراهة سواء كان المخرج عين الحرام أو نظيره لأن التحريم لم يتعلق بذات الدرهم وإنما تعلق بجهة الكسب.

فصل

وأما القاعدة الثانية وهي اشتباه المباح بالمحظور فهذا إن كان له بدل لا اشتباه فيه انتقل إليه وتركه وإن لم يكن له بدل ودعت الضرورة إليه اجتهد في المباح واتقى الله ما استطاع فإذا اشتبه الماء الطاهر بالنجس انتقل إلى بدله وهو التيمم ولو اشتبها عليه في الشرب اجتهد في أحدهما وشربه ولو اشتبه ثوب طاهر بنجس انتقل إلى غيرهما فإن لم يجد اجتهد وصلى في أحد الثوبين ومن هذا الباب مالو استيقظ فرأى في ثوبه بللاً واشتبه عليه أمني هو أم مذي فإن سبق منه سبب يمكن إحالة كونه مذياً عليه مثل القبلة والملاعبة والفكر مع الانتشار فهو مذي وإلا فهو مني في الحكم إذ هو الغالب على النائم. وهكذا إذا اشتبهت القبلة تحرى وصلى صلاة واحدة.

ومن هذا الباب لو طلق إحدى امرأتيه بعينها ثم اشتبهت عليه الأخرى فإنه يقرع بينهما.

فصل

وأما القاعدة الثالثة وهي قاعدة الشك فينبغي أن يعلم أنه ليس في الشريعة شيء مشكوك فيه البتة وإنما يعرض الشك للمكلف بتعارض أمارتين فصاعدا عنده فتصير المسألة مشكوكاً فيها بالنسبة إليه. والشك الواقع في المسائل نوعان أحدهما شك سببه تعارض الأدلة والأمارات

كقولهم في سؤر البغل والحمار مشكوك فيه فنتوضأ به ونتيمم فهذا الشك لتعارض دليلي الطهارة والنجاسة وإن كان دليل النجاسة لا يقاوم دليل الطهارة .

القسم ا لثاني الشك العارض للمكلف بسبب اشتباه أسباب الحكم عليه وخفائها لنسيانه وذهوله أو لعدم معرفته بالسبب القاطع للشك والضابط فيه أنه إن كان للمشكوك فيه حال قبل الشك استصحبها المكلف وبنى عليها حتى يتيقين الانتقال عنها هذا ضابط مسائله فمن ذلك إذا شك في الماء هل أصابته نجاسة أم لا بنى على يقين الطهارة .

الرابعة إذا شك الصائم في غروب الشمس لم يجز الفطر ولو أكل أفطر ولو شك في طلوع الفجر جاز له الأكل ولو أكل لم يفطر .

الخامسة لو شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً وهو منفرد بنى على اليقين إذا الأصل بقاء الصلاة في ذمته وإن كان إماماً فعلى غالب ظنه لأن المأموم ينبهه .

السادسة إذا رمى صيداً فوقع فشك هل كان موته بالجرح أو بالماء لم يأكله لأن الأصل تحريمه وقد شك في السبب المبيح ومنها لو أصابه بلل ولم يدر ماهو لم يجب عليه أن يبحث عنه ولا يسأل من أصابه به ولو سأله لم يجب عليه إجابته على الصحيح ، ومنها إذا شك في الشاهد هل هو عدل أم لا يحكم بشهادته لأن الغالب في الناس عدم العدالة لأن الإنسان خلق جهولاً ظلوماً فالمؤمن يكتمل بالعلم والعدل وهما جماع الخير وغيره يبقى على الأصل .

والأمير إذا تحرى وفعل جهده وصام شهراً يظنه رمضان وهو يشك فيه فبان رمضان أو ما بعده أجزأه وإن وافق شعبان فالذي يقوم عليه الدليل أنه لا يجب عليه الإعادة وهذا بخلاف الصلاة إذا فعلت قبل الوقت والفرق بينهما أن الصيام قابل لإيقاعه في غير وقته للعذر دون الصلاة وإن فعل الصلاة شاكاً في دخول الوقت فبان أنه قد دخل فإن كان معذوراً وفعل ما يقدر عليه فلا إعادة عليه والله أعلم.

فصل

تورع السلف الصالح عن الفتيا.

ابن عيينة عن محمد بن المنكدر قال إن العالم بين الله وبين خلقه فلينظر كيف يدخل بينهم وعن القاسم بن محمد قال والله لئن يقطع لساني أحب إلي من أن أتكلم بما لا أعلم. وقال محمد بن عجلان إذا أخطأ العالم لا أدري أصيبت مقاتله. وقال بعض العلماء قل من حرص على الفتوى وسابق إليها وثابر عليها إلا قل توفيقه واضطرب في أمره وإن كان كارهاً لذلك غير مختار له ما وجد مندوحة وقدر أن يحيل بالأمر فيه إلى غيره كانت المعونة له من الله أكثر والصلاح في جوابه وفتاويه أغلب وقال بشر الحافي من أحب أن يسأل فليس بأهل أن يسأل.

«ومن مسائل إسحاق بن منصور الكوسج لأحمد».

قلت سئل سفيان عن صبي افتض صبيه قال لها مهر مثلها في ماله قال أحمد لا بل على عاقلته إذا بلغ الثلث قلت لأنها جناية على منفعة الصبية فتكون على عاقلته.

قلت أيقطع في الطير قال لا قلت لأنه إذا أخذه فهو بمنزلة من فتح القفص عنه حتى ذهب ثم صاده من الهواء.

قلت رجل زوج جاريته ثم وقع عليها قال أحمد أما الرجم فأدرأ عنه ولكن أضر به الحد محصناً كان أو غير محصن.

قلت سئل سفيان عن رجل قال لرجل ما كان فلان ليلد مثلك قال ما أرى في هذا شيئاً فقال أحمد هو تعريض شديد فيه الحد.

قلت الحائك يدفع إليه ثوباً على الثلث والربع قال كل شيء من هذا الغزل والدار والدابة فعلى قصة خيبر قال إسحاق كما قال.

قلت رجل ضل بعير له أعجف فوجده في يد رجل قد أنفق عليه حتى سمن قال هو بعيره يأخذه من أمر هذا أن يأخذه قال النبي ﷺ دعها فإن معها حذاءها وسقاءها قال إسحاق إذا كان في دار مضيعة فأنفق عليه ليرده إلى الأول ويأخذ النفقة كان له ذلك.

فصول

في أصول الفقه والجدل وآدابه والإرشاد إلى المنافع منه كما جاء في القرآن والسنة.

فصل

النكرة في سياق النفي تعم مستفاد من قوله تعالى ﴿**ولا يظلم ربك أحدا**﴾ وفي الاستفهام من قوله ﴿**هل تعلم له سميا**﴾ وفي الشرط من قوله ﴿**فاما ترين من البشر أحد**﴾ وفي النهي من قوله ﴿**ولا يلتفت منكم أحد**﴾ وفي سياق الإثبات بعموم والمقتضى كقوله ﴿**علمت نفس ما أحضرت**﴾ ومن عمومها بعموم المقتضى ﴿**ونفس وما سواها**﴾.

فصــل

ويستفاد عموم المفرد المحلى من قوله ﴿إن الإنسـان لفي خسـر﴾ وعمـوم المفرد المضـاف من قولـه ﴿وصدقت بكلمـات ربها وكتبـه﴾ وعموم الجمع المحلي باللام من قوله ﴿وإذا الرسـل أقتت﴾ وقولـه ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ والمضاف من قوله ﴿كل آمن بالله وملائكته وكتبـه ورسله﴾ وعمـوم أدوات الشرط الأسـماء من قــولـه ﴿ومن يعمــل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخـاف ظلماً ولا هضماً﴾ وقـوله ﴿وإذا جـاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم﴾ وهذا اذا كان الجواب طلبا فإن كان خبراً ماضياً لم يلزم العموم كقوله ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهـواً انفضوا إليها﴾ وإن كان مستقبلاً فأكثر موارده للعموم كقولـه ﴿وإذا كالـوهم أو وزنوهم يخسرون﴾.

فصــل

بيان معرفة أن الأمر للوجوب والنهي للتحريم.

ويستفاد كون الأمر المطلق للوجـوب من ذمة لمن خـالفه وتسميتـه إياه عاصياً وترتيبه عليه العقـاب العاجـل أو الآجل ويستفـاد كون النهي للتحريم من ذمة لمن أرتكبه وتسميته عـاصياً وتـرتيبه العقـاب على فعله ويستفاد الوجوب بالأمـر تارة وبـالتصريح بـالإيجاب والفـرض والكتب ولفظه على ولفظة حق على العبـاد وعلى المؤمنـين وترتيب الـذم والعقاب على الترك وإحباط العمل بالترك وغـير ذلك ويستفـاد التحريم من النهي والتصريح بالتحريم والحظر والـوعيد عـلى الفعل وذم الفـاعل وإيجـاب الكفارة بالفعل وقوله لا ينبغي فإنها في لغة القرآن والرسول للمنـع عقلاً أو شرعاً ولفظة مـا كان لهم كـذا ولم يكن لهم وترتيب الحـد على الفعـل

ولفظه لا يحل ولا يصلح ووصف الفعل بأنه فساد وأنه من تزيين الشيطان وعمله وأن الله لا يحبه وأنه لا يرضاه لعباده ولا يزكي فاعله ولا يكلمه ولا ينظر إليه ونحو ذلك وتستفاد الإباحة من الاذن والتخيير والأمر بعد الحظر ونفي الجناح والحرج والإثم والمؤاخذة والأخبار بأنه معفو عنه وبالإقرار على فعله في زمن الوحي وبالإنكار على من حرم الشيء والأخبار بأنه خلق لنا كذا وجعله لنا وامتنانه علينا به وإخباره عن فعل من قبلنا له غير ذام لهم عليه فإن اقترن بإخباره مدح فاعله لأجله دل على رجحانه استحبابا أو وجوبا.

بيان معرفة الإباحة.

فصل

معرفة استنباط الوجوب والندب.

وكل فعل عظمة الله ورسوله ومدحه أو مدح فاعله لأجله أو فرحه به أو أحبه أو أحب فاعله أو رضي به أو رضي عن فاعله أو وصفه بالطيب أو البركة ونحو ذلك فهو دليل على مشروعيته المشتركة بين الوجوب والندب.

معرفة استنباط التحريم.

وكل فعل طلب الشارع تركه أو ذم فاعله أو عتب عليه أو لعنه أو مقته أو مقت فاعله أو نفي محبته إياه أو محبة فاعله أو نفي الرضى به أو الرضا عن فاعله أو شبه فاعله بالبهائم أو نحو ذلك أو سؤال الله عن علة الفعل لم فعل نحو لم تصدون عن سبيل الله لم تلبسون الحق بالباطل ما منعك أن تسجد لم تقولون مالا تفعلون مالم يقترن به جواب من المسؤول فإن اقترن به جواب كان بحسب جوابه فهذا ونحوه يدل على المنع من الفعل ودلالته على التحريم أطرد من دلالته على مجرد الكراهة وأما لفظة يكرهه الله ورسوله أو مكروه فأكثر ما يستعمل في المحرم وقد

بيان أن لفظ مكروه في القرآن يدل في الغالب على التحريم.

يستعمل في كراهة التنزيه وأما لفظة أما أنا فلا أفعل فالمتحقق منه الكراهة كقوله أما أنا فلا آكل متكئاً وأما لفظة ما يكون لك وما يكون لنا فاطرد استعمالها في المحرم نحو ما يكون لك أن تتكبر فيها ما يكون لنا أن نعود فيها ما يكون لي أن أقول ماليس لي بحق.

استنباط الإباحة.

وتستفاد الإباحة من لفظ الإحلال ورفع الجناح والإذن والعفو إن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل ومن الامتنان بما في الأعيان من المنافع وما يتعلق بها من الأفعال نحو ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ونحو وبالنجم هم يهتدون ومن السكوت عن التحريم ومن الإقرار على الفعل في زمن الوحي وهو نوعان إقرار الرب تبارك وتعالى نحو قول جابر كنا نعزل والقرآن ينزل وإقرار رسوله ﷺ إذا علم الفعل نحو قول حسان لعمر كنت أنشد وفيه من هو خير منك.

فائـــــدة

قوله تعالى ﴿**يا بني آدم خذو زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين**﴾ جمعت أصول أحكام الشريعة كلها فجمعت الأمر والنهي والإباحة والخبر.

فائـــــدة

تقديم العتاب على الفعل من الله تعالى لا يدل على تحريمه وقد عاتب الله نبيه في خمسة مواضع من كتابه في الأنفال وبراءة والأحزاب وسورة التحريم وسورة عبس خلافاً لأبي محمد بن عبدالسلام حيث جعل العتب من أدلة النهي.

فائــــدة

لا يصح الامتنان بممنـوع منه خـلافاً لمن زعم أنـه يصح ويصرف الامتنان إلى خلقه للصبر عنه.

فائــــدة

قـوله تعـالى ﴿**قل متـاع الدنيـا قليل والآخـرة خـير لمن اتقى ولا تـظلمون فتيـلاً**﴾ جمعت بين الـتزهيـد في الـدنيـا والـترغيب في الآخـرة والحض على فعل الخير والزجر عن فعل الشر إذ قوله ولا تظلمون فتيـلاً يتضمن حثهم على كسب الخير وزجرهم عن كسب الشر.

فائــــدة

التعجب كما يدل على محبة الله للفعل نحو عجب ربـك من شاب ليست له صبوة ونحوه فقد يـدل على بعض[1] الفعـل نحو قـوله ﴿**وإن تعجب فعجب قولهم**﴾ وقوله ﴿**بل عجبت ويسخرون**﴾ وقد يـدل على امتناع الحكم وعدم حسنـه نحو كيـف يكـون للمشركين عهـد وقد يـدل على حسن المنع منه وأن لا يليق به فعله نحو كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم.

فائــــدة

نفي التسـاوي في كتاب الله قـد يأتي بـين الفعلين كقـولـه تعـالى ﴿**أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله**﴾ وقد تـأتي

---

(١) هكذا بعض بالعين ولعلها بغض بالغين المعجمة.

بـين الفاعلين نحـو لا يستوي القـاعدون من المؤمنـين غـير أولي الضرر والمجـاهدون في سبيـل الله وقد تـأتي بـين الجـزاءين كقـولـه لا يستـوي أصحاب النار وأصحاب الجنة .

فائـــــدة

ضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور التذكـير والوعظ والحث والـزجر والاعتبـار والتقريـر وتقريب المـراد للعقل وتصـويـره في صـورة المحسوس وقد تـأتي أمثال القـرآن مشتملة على بيـان تفاوت الأجـر على المدح والذم وعـلى الثواب والعقـاب وعلى تفخيم الأمـر أو تحقيره وعـلى تحقيق أمر وإبطال أمر والله أعلم .

فائـــــدة

السيـاق يرشـد إلى تبيين المجمـل وتعيين المحتمـل والقطع بعـدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة .

فائـــــدة

أخبار الرب تبارك وتعالى عن المحسوس الواقع له عدة فوائد منها أن يكون توطئة وتقدمه لإبطال ما بعده ومنها أن يكون مـوعظة وتـذكيراً ومنها أن يكون شاهداً على ما أخبر به من توحيده وصدق رسولـه وإحياء الموتى ومنها أن يذكر في معرض الامتنان ومنها أن يكون في معـرض اللوم والتوبيخ ومنها أن يذكر في معرض المدح والذم ومنها أن يذكر في معرض الأخبار عن إطلاع الرب عليه وغير ذلك من الفوائد .

فائـــــدة

قوله تعالى ﴿**وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءالقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيـوتكم قبلة وأقيموا الصـلاة وبشر المؤمنين**﴾ هـو من أحسن النـظم وأبدعـه فإنـه مثنى إذ كان مـوسى وهارون همـا الواجب عـلى بني إسرائيل طاعة كل واحد منهما سـواء وإذا تبوءا لقـومهما فهم تبـع لهما ثم جمع الضمير فقال وأقيموا الصـلاة لأنها فرض عـلى الجميع ثم وحـده في قوله ﴿**وبشر المؤمنين**﴾ لأن موسى هو الأصل في الرسالة وأخوه وزيـر له ولأنهما لما أرسلا برسالة واحدة كانا رسولاً واحدا .

فائـــــدة

الحـاكم يحتاج إلى ثـلاثة أشيـاء لا يصح لـه الحكم إلا بها معـرفة الأدلـة والأسباب والبينات ، فالأدلـة تعرفـه الحكم الشرعي والأسبـاب تعرفه ثبوته في هذا المحل المعين أو انتفاءه عنـه . والبينات تعـرفه طـريق الحكم عند التنازع .

فائـــــدة

الفرق بين دليل مشروعية الحكم وبين دليل وقـوع الحكم فالأول متـوقف على الشـارع والثاني يعلم بـالحس أو الخـبر أو الـزيـادة فـالأول الكتـاب والسنة ليس إلا وكـل دليل سـواهما يستنبط منهـما والثـاني مثـل العلم بسبب الحكم وشروطه وموانعـه فدليـل مشروعيته يـرجع فيـه إلى أهل العلم بالقرآن والحديث ودليل وقوعه يرجع فيه إلى أهل الخبرة بتلك الأسباب والشروط والموانع مثالـه بيع المغيب في الأرض كـالجزر ونحـوه

فإذا قال المانع من الصحة هذا غرر لأنه مستور تحت الأرض قيل كونه غرراً أوليس بغرر يرجع إلى الواقع لا يتوقف على الشرع فإنه من الأمور العادية المعلومة بالحس أو العادة مثل كونه صحيحاً أو سقيما كباراً أو صغارا ونحو ذلك.

فائــــدة

الأمر المطلق والجرح المطلق والعلم المطلق والترتيب المطلق والبيع المطلق والماء المطلق والملك المطلق غير مطلق الأمر والجرح والعلم إلى آخرها والفرق بينهما من وجوه أحدها أن الأمر المطلق لا ينقسم إلى أمر ندب وغيره ومطلق الأمر بخلافه الثاني أن الأمر المطلق فرد من أفراد مطلق الأمر ولا ينعكس الثالث أن نفي مطلق الأمر يستلزم نفي الأمر المطلق دون العكس الرابع أن ثبوت مطلق الأمر لا يستلزم ثبوت الأمر المطلق دون العكس الخامس أن الأمر المطلق نوع لمطلق الأمر ومطلق الأمر جنس للأمر المطلق السادس أن الأمر المطلق مقيد بالاطلاق لفظاً مجرد عن التقييد معنى ومطلق الأمر مجرد عن التقييد لفظاً مستعمل في المقيد وغيره معنى السابع أن الأمر المطلق هو المقيد بقيد الإطلاق فهو متضمن للإطلاق والتقييد ومطلق الأمر غير مقيد وإن كان بعض أفراده مقيدا التاسع أن من بعض أمثلة هذه القاعدة الإيمان المطلق ومطلق الإيمان فالإيمان المطلق لا يطلق إلا على الكامل الكمال المأمور به ومطلق الإيمان يطلق على الناقص والكامل.

العاشر أن الأمر المطلق عام في كل فرد من الأفراد التي تفيد العموم والشمول المستفاد من اللام الداخلة على الأمر وأما مطلق الأمر

فالإضافة فيه ليست للعموم بل للتمييز فهو قدر مشترك لا عام فيصدق بفرد من أفراده.

فائـــدة

ما علق جواز البدل فيه على فقد المبدل فإذا فقدا معاً فهل يجب عليه تحصيل المبدل أو يتخير بينه وبين البدل فيه خلاف وعليه إذا وجب عليه بنت مخاض فعدمها فابن لبون فإن عدمه فقولان أحدهما يتخير بينهما في الشراء والثاني أنه يتعين شراء الأصل.

فائـــدة

ثلاثة من الصحابة جمعوا بين كونهم أنصاراً مهاجرين ذكرهم ابن إسحاق في سيرته أحدهم ذكوان بن عبدقيس من بني الخزرج قال ابن إسحاق كان خرج إلى رسول الله ﷺ وكان معه بمكة ثم هاجر منها إلى المدينة والعباس بن عبادة بن نضلة من بني الخزرج أيضاً وعقبة بن وهب خرج إلى رسول الله ﷺ مهاجراً من المدينة إلى مكة.

فائـــدة

ربما يظن بعض الناس أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر ليال فإذا طلع فجر الليلة العاشرة انقضت العدة ويقوي هذا الوهم حذف التاء من العشر وإنما يحذف مع المؤنث وجواب هذا إنما تحذف التاء إذا ذكر المعدود مع عدده فأما إذا ذكر دون معدوده جاز فيه الوجهان نحو قوله تعالى ﴿**يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا**﴾ فهذه

أيام بدليل ما بعدها وعلى هذا فلا تنقضي العدة حتى تغيب شمس اليوم العاشر.

فائـــدة

المرضع من لها ولد ترضعه والمرضعة من ألقمت الثدي للرضيع وعلى هذا فقوله تعالى ﴿**يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت**﴾ أبلغ من مرضع في هذا المقام وتأمل رحمك الله تعالى السر البديع في عدوله سبحانه عن كل حامل إلى قوله ﴿**ذات حمل**﴾ لأن ذات الحمل لا تطلق إلا لمن قد ظهر حملها وصلح للوضع كاملاً أو سقطا.

فائـــدة

القاضي والمفتي مشتركان في أن كلاً منهما يجب عليه إظهار حكم الشرع في الواقعة ويتميز الحاكم بالالزام به وإمضائه.

فائـــدة

اختلف الناس هل السماء أشرف من الأرض أم الأرض أشرف من السماء فالأكثرون على الأول ثم ذكر حجج من فضل الأرض ثم حجج من فضل السماء ثم قال وهذا القول هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم.

فائـــدة

فرق النكاح عشرون فرقة الأولى فرقة الطلاق الثانية الفسخ للعسرة بالمهر الثالثة الفسخ للعسر عن النفقة الرابعة فرقة الايلاء

الخامسة فرقة الخلع السادسة تفريق الحكمين السابعة فرقة العنين الثامنة فرقة اللعان التاسعة فرقة العتق تحت العبد العاشرة فرقة الغرور الحادية عشرة فرقة العيوب الثانية عشرة فرقة الرضاع الثالثة عشرة فرقة وطء الشبهة حيث تحرم الزوجة الرابعة عشر فرقة إسلام أحد الزوجين الخامسة عشر فرقة ارتداد أحدهما السادسة عشر فرقة إسلام الزوج وعنده أختان أو أكثر من أربع أو امرأة وعمتها أو امرأة وخالتها السابعة عشر فرقة السبا الثامنة عشر فرقة ملك أحد الزوجين صاحبه التاسعة عشر فرقة الجهل بسبق أحد النكاحين العشرون فرقة الموت.

فائـــدة

المراد بلفظ الشك عند الفقهاء.

حيث أطلق الفقهاء لفظ الشك فمرادهم التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء تساوى الاحتمالان أو رجح أحدهما كقوله إذا شك في نجاسة الماء أو طهارته ونحو ذلك وقال أهل اللغة الشك خلاف اليقين وهذا ينتقض بصور منها أن الإمام متى تردد في عدد الركعات بنى على الأغلب من الاحتمالين ومنها إذا شك في القبلة بنى على غالب ظنه في الجهات وغير ذلك من الصور مما ذكر من القاعدة ليس بمطرد.

فائـــدة

إذا تزاحم حقان في محل أحدهما متعلق بذمة من هو عليه والآخر متعلق بعين من هي له قدم الحق المتعلق بالعين على الآخر لأنه يفوت بفواتها بخلاف الحق الآخر كما إذا جنى العبد المرهون قدم المجني عليه بموجب جنايته على المرتهن لاختصاص حقه بالعين بخلاف المرتهن.

قاعدة

فرق بين ما ثبت ضمنا وبين ما ثبت أصالة بأنه يغتفر في الثبوت الضمني مالا يغتفر في الأصل كما إذا أقر المريض بمال لوارث لم يقبل إقراره ولو أقر بوارث قبل اقراره واستحق ذلك المال وغيره.

قاعدة

ما تبيحه الضرورة يجوز الاجتهاد فيه حال الاشتباه ومالا تبيحه فلا كما إذا اشتبهت أخته بأجنبية لم يجز له الاجتهاد في أحدهما بخلاف ما لو اشتبهت ميتة بمذكاة أو طاهر بنجس للشرب عند الضرورة أو اشتبهت جهة القبلة فإنه يتحرى في ذلك كله.

قاعدة

ما بطل حكمه من الأبدال بحصول مبدله لم يبق متعبداً به بحال فإن وجود المبدل بعد الشروع فيه كوجوده قبل الشروع فيه وما لم يبطل حكمه رأساً بل بقي معتبرا في الجملة لم يبطله وجود المبدل بعد الشروع فيه كالمعتدة بالأشهر إذا صارت من ذوات القرء قبل انقضاء عدتها انتقلت إليها لبطلان اعتبار الأشهر حال الحيض. وأما إذا شرع في صوم الكفارة ثم قدر على الإطعام أو العتق لم يلزمه الانتقال عنه إليهما لأن الصوم لم يبطل اعتباره بالقدرة على الطعام بل هو معتبر في كونه عبادة وقربة وقد شرع فيه كذلك ولم يبطل تقربه وتعبده به.

قاعـــدة

المكلف بالنسبة إلى القدرة والعجز في الشيء المأمور بـه والآلات المأمور بمباشرتها من البـدن له أربعـة أحوال احـداها قـدرته بهـا الثانيـة عجزه عنهما فهـذان حكمهما ظـاهران الثـالثة قـدرته ببـدنه وعجـزه عن المـأمور بـه فحكمه الانتقـال إلى بدلـه إن كان لـه بـدل وإلا سقط عنـه الرابعة عجزه ببدنه وقدرته على المأمور بـه أو بدلـه فهذا مـورد الاشكال وهذا حكمه حكم العادم وينتقل إلى بدله كـالشيخ العـاجز عن الصيـام ينتقل إلى الإطعام.

وفرق بين العجز ببعض البدن والعجز عن بعض الواجب فليسـا سواء بل من عجز ببعض البدن لم يسقط عنه حكم البعض الآخر وعـلى هذا إذا كان بعض بدنه جريحاً وبعضـه صحيحاً غسـل الصحيح وتيمم للجريح على المذهب الصحيح كما دل عليه حديث الجريح وأما إذا عجز عن بعض الواجب فهذا معترك الإشكال حيث يلزم بـه مرة ولا يلزم بـه مرة ويخرج الخلاف مرة وضابط الباب أن ما لم يكن جزؤه عبادة مشروعة لايلزمه الاتيان به كامسـاك بعض اليوم ومـا كان جـزؤه عبادة مشروعـة لزمه الاتيان به كتطهير الجنب بعض أعضائه فـإنه يشرع كـما عند النـوم والأكل والمعاودة يشرع له الوضوء تخفيفاً للجنابة.

فائـــدة

من وجب عليه شيء وأمر بانشائه فامتنـع فهل يفعله الحـاكم عنه أو يجبره عليه فيه خلاف مأخذه أن الحاكم نصب نائبـاً ووكيلاً من جهـة

الشارع لصاحب الحق حتى يستوفيه له أو مجبراً وملزماً لمن هو عليه حتى يؤديه فإذا اجتمع الأمران في حكم فهل يغلب هذا أو هذا سر المسئلة.

فائـــدة

الشافعي يبالغ في رد الاستحسان وقد قال به في مسائل ومن أصول مالك اتباع عمل أهل المدينة وإن خالف الحديث وسد الذرائع وابطال الحيل ومراعاة المقصود والنيات في العقود واعتبار القرائن وشواهد الحال في الدعاوى والحكومات والقول بالمصالح والسياسة الشرعية ومن أصول أبي جنيفة الاستحسان وتقديم القياس وترك القول بالمفهوم ونسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر والقول بالحيل ومن أصول الشافعي مراعاة الألفاظ والوقوف معها وتقديم الحديث على غيره ومن أصول أحمد الأخذ بالحديث ما وجد إليه سبيلاً فإن تعذر فقول الصحابي مالم يخالف فإن اختلف أخذ من أقوالهم بأقواها دليلاً فإن تعذر عليه ذلك كله أخذ بالقياس عند الضرورة وهذا قريب من أصول الشافعي بل هما عليه متفقان.

بعض أصول مالك وأبي حنيفة وأحمد.

فائـــدة

الحقوق المالية الواجبة لله تعالى أربعة أقسام أحدها حقوق المال كالزكاة فهذا يثبت في الذمة بعد التمكن من أدائه فلو عجز عنه بعد ذلك لم يسقط ولا يثبت في الذمة إذا عجز عنه وقت الوجوب.

بيان الحقوق المالية الواجبة لله تعالى.

القسم الثاني ما يجب بسبب الكفارة ككفارة الأيمان والطهارة ونحوهما فإذا عجز عنها وقت انعقاد أسبابها ففي ثبوتها في ذمته إلى الميسرة أو سقوطها قولان مشهوران في مذهب الشافعي وأحمد.

القسم الثالث ما فيه معنى ضمان المتلف كجزاء الصيد وألحق به فدية الحلق والطيب واللباس في الإحرام فإذا عجز عنه وقت وجوبه ثبت في ذمته تغليباً لمعنى الغرامة وجزاء المتلف وهذا في الصيد ظاهر وأما في الطيب وبابه فليس كذلك لأنه ترفه لا اتلاف إذ الشعر والظفر ليسا بمتلفين والراجح أن الفدية في ذلك لا تجب مع النسيان والجهل.

القسم الرابع دم النسك كالمتعة والقرآن فهذه إذا عجز عنها وجب عنها بدلها من الصيام فإن عجز عنها ترتب في ذمته أحدهما فمتى قدر عليه لزمه. وأما حقوق الآدميين فإنها لا تسقط بالعجز عنها فإن كان بتفريط طولب بها في الآخرة وإن كان بغير تفريط كمن احترق ماله أو غرق ففي اشغال ذمته وأخذ أصحابها من حسناته نظر ولم أقف على كلام شاف للناس في ذلك!

فائـــدة

قولهم من ملك الإنشاء لعقد ملك الإقرار به ومن عجز عن انشائه عجز عن الإقرار به غير مطرد ولا منعكس فأما اختلال طرده ففي مسائل منها ولي المرأة غير المجبرة يملك انشاء العقد عليها دون الإقرار به وأما اختلال عكسه ففي مسائل منها أن العاقل لا يملك انشاء إرقاق نفسه ولو أقر به قبل.

مسألـــة

إذا علم قرداً أن يدخل دور الناس ويخرج المتاع فهل يقطع بذلك صاحبه أجاب أبوالخطاب لا يلزمه القطع وأجاب ابن عقيل لا حكم

لفعل القرد في نفسه ولا قطع على صاحبه وإنما عليه الرد لما أخذه والغرم لما أتلفه قلت لو قيل بالقطع لكان أولى لأن القرد آلته فهو ككلابه وخطافته.

مسألة

إذا وطىء ميتة هل عليه إعادة غسلها أجاب ابن الزاغوني ينظر فيه فإن كان صلي عليها فلا غسل عليها لأن الغسل طهارتها لأجل الصلاة وإلا أعيد غسلها وقال أبوالخطاب يجب غسلها بعد الوطء كذا الظاهر عندي ولا أعرف فيه رواية.

بيان أن الإسراء يقظة.

قال القاضي نص أحمد على أن الإسراء كان يقظة وحكي له قول من قال أحاديث الإسراء منام فقال هذا كلام الجهمية.

فائدة

قال القاضي صنف المروذي كتاباً في فضيلة النبي ﷺ وذكر فيه اقعاده على العرش قال القاضي وهو قول أبي داود وأحمد بن أصرم ويحيى بن أبي طالب وأبي بكر بن حماد وأبي جعفر الدمشقي وعياش الدوري واسحاق ابن راهويه وعبدالوهاب الوراق وابراهيم الأصبهاني وإبراهيم الحربي وهارون بن معروف ومحمد بن إسماعيل السلمي ومحمد بن مصعب العابد وأبي بكر بن صدقة ومحمد بن بشر بن شريك وأبي قلابة وعلي بن سهل وأبي عبدالله بن عبدالنور وأبي عبيد والحسن بن فضل وهارون بن العباس الهاشمي وإسماعيل بن ابراهيم الهاشمي ومحمد بن عمران الفارسي الزاهد ومحمد بن يونس البصري

وعبدالله بن الإمام أحمد والمروذي وبشر الحافي انتهى قلت وهو قول ابن جرير الطبري وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير وهو قول أبي الحسن الدارقطني.

فائـــدة

جواز الفطر لم تيقن تخليص غريق.

إذا رأى إنساناً يغرق فلا يمكنه تخليصه إلا بأن يفطر هل يجوز له الفطر أجاب أبوالخطاب يجوز له الفطر اذا يتقن تخليصه من الغرق ولم يمكنه الصوم مع التخليص وأجاب ابن الزاغوني بأنه إذا قدر وغلب على ظنه ذلك لزمه الإفطار وتخليصه قلت هو مثل الفطر للخوف على هلاك من يخشى عليه بصوم كالمرضع والحامل إذا خافتا على ولديهما وأجاز شيخنا ابن تيمية الفطر للتقوي على الجهاد وفعله وافتى به لما نازل العدو دمشق في رمضان قلت وهو أولى بالجواز من فطر الحامل والمرضع لخوفهما على ولديهما ومن جعله من المصالح المرسلة فقد غلط بل هذا أمر من باب قياس الأولى.

جواز الفطر للتقوى على الجهاد.

حكم الصلاة خلف المرأة سهواً.

إذا صلى سهواً خلف المرأة أجاب أبوالخطاب تلزمه الإعادة إذا علم قلت إن كان أمياً وهي قارئة لم تلزمه الإعادة وإن كان قارئاً مثلها ففي وجوب الإعادة نظر إذ غاية ذلك أن يكون كرجل صلى خلف محدث لا يعلم حدثه فإنه لا تلزمه الإعادة وهنا أولى.

حكم اشارة الأخرس في الصلاة.

إذا كانت للأخرس إشارة مفهومة فأشار بها في صلاته فهل تبطل أجاب ابن الزاغوني أما الإشارة برد السلام فلا تبطل الصلاة من الأخرس والمتكلم وأما غير ذلك فإنه يجري منهما مجرى العمل في الصلاة وجواب أبي الخطاب إذا كثر ذلك منه بطلت صلاته وجواب ابن عقيل

إشارته المفهومة تجري مجرى الكلام فإن كانت برد السلام خاصة لم تبطل صلاته وما سوى ذلك تبطل قلت إشارة الأخرس منزلة منزلة كلامه مطلقا وأما تنزيلها منزلة الكلام في غير رد السلام خاصة فلا وجه له.

حكم الوضوء بماء زمزم.

إذا توضأ بماء زمزم هل يجوز أم لا أجاب ابن الزاغوني لا يختلف المذهب أنه منهي عن الوضوء به قلت وطريقة شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية كراهة الغسل به دون الوضوء وفرق بأن غسل الجنابة يجري مجرى إزالة النجاسة من وجه ولهذا عم البدن كله لما صار كله جنباً ولأن حدثها أغلظ ولأن العباس إنما حجرها على المغتسل خاصة وجواب أبي الخطاب وابن عقيل يصح الوضوء به رواية واحدة وهل تكره على روايتين.

حكم البيع اذا لم يسم الثمن.

إذا قال بعتك هذه السلعة ولم يسم الثمن أجاب أبوالخطاب لا يصح البيع وإذا قبض السلعة فهي مضمونة عليه وجواب ابن الزاغوني البيع باطل وإذا تلفت تحت يده وجب عليه ضمانها وقد روي عن أحمد في المقبوض على وجه السوم إذا تلف من غير تفريط فلا ضمان فيه ومثله ههنا وجواب شيخنا ابن تيمية صحة البيع بدون تسمية الثمن فانصرافه إلى ثمن المثل كالنكاح والإجارة كما في دخول الحمام ونحوه وكذلك البيع بما ينقطع به السعر هو بيع بثمن المثل وقد نص أحمد على جوازه وعمل الأمة عليه.

حكم تكلم القاضي بالحكم.

إذا قال القاضي لشاهدين أعلمكما أني حكمت بكذا وكذا هل يجوز أن يقولا أشهدنا أنه حكم على نفسه بكذا وكذا أجاب ابن الزاغوني الشهادة على الحاكم تكون في وقت حكمه فأما بعد ذلك

فإنه مخبر لهما بحكمه فيقول الشاهد أخبرني أو أعلمني أنه حكم بكذا في وقت كذا وأجاب أبوالخطاب وابن عقيل بأنه لا يجوز أن يقولا أشهدنا وإنما يقولان أخبرنا وأعلمنا قلت الصواب المقطوع به أنه يجوز أن يقولا أشهدنا كما يقولان أعلمنا وأخبرنا لأن الخبر شهادة وكل مخبر شاهد.

رجل قال لعبده إذا فرغت من هذا العمل فأنت حر وقال أردت أنك حر من العمل أجاب ابن عقيل وأبوالخطاب وابن الزاغوني لا يقبل قوله في ظاهر الحكم وأما بينه وبين الله فيحتمل قلت أما التوقف لكونه يدين فلا وجه له فإنه إذا أراد بلفظه ما يحتمله ولم يخطر بقلبه العتق وليس هناك قرينة ظاهرة تكذبه فهو أعلم بنيته وقد قال أحمد في رواية بشر بن موسى في الرجل يكتب إلى أخيه اعتق جاريتي فلانة ويريد أن يهددها بذلك وينوي التصحيف قلت مراده بالتصحيف التعريض أكره ذلك لا يخبر وهو عبث فيهددها ويسعه فيما بينه وبين الله أن يبيعها.

إذا لقي امرأة في الطريق فقال تنحي يا حرة فإذا هي جاريته فأجاب ابن الزاغوني اختلف أصحابنا على وجهين قلت وقوع العتق في هذه الصورة بعيد.

بيان الحكم اذا سهى عن سجود التلاوة فسجد سجدتي السهو قبل التسليم.

قال أبوجعفر محمد بن علي الوراق صلى بنا أبوعبدالله يوم جمعة صلاة الفجر فقرأ تنزيل السجدة وعبس فسها أن يقرأ السجدة فجاوزها فسجد سجدتي السهو قبل التسليم قيل له لم سجدت سجدتي السهو قال لا يضره وذكر حديث ابن عباس إن استطعت أن لا تصلي صلاة إلا سجدت بعدها سجدتين أما رأيتني ما صنعت يقول إني لم أقرأ السجدة قلت هذه الرواية في غاية الإشكال لأن سجدة يوم الجمعة ليست من سنن صلاة الفجر وهذا إن كان قد صح عن أحمد فالظاهر والله أعلم أنه

رجع عن ذلك فلم يستقر مذهبه عليه وقول ابن عباس إن استطعت أن لا تصلي صلاة إلا سجدت بعدها سجدتين إنما أراد به الركعتين بعد الفريضة والركعة تسمى سجدة قال ابن عمر حفظت عن رسول الله ﷺ سجدتين قبل الصبح. الحديث والله أعلم للوراق متابعاً على هذه الرواية والمذهب على خلافها.

معنى قول ابن عباس إن استطعت أن لا تصلي صلاة إلا سجدت بعدها.

وسألوه عن الجرح يكون بالإنسان يخاف عليه كيف يمسح عليه قال ينزع الخرقة ثم يمسح على الجرح نفسه قلت هذا النص خلاف المشهور عند الأصحاب فإنهم يقولون إذا كان مكشوفا لم يمسح عليه وتيمم والصواب هو المسح وهو المحفوظ عن السلف من الصحابة والتابعين ولا ريب أنه بمقتضى القياس فإن مباشرة العضو بالمسح الذي هو بعض الغسل أولى من مباشرة غير ذلك العضو بالتراب.

حكم الجرح اذا كان بالإنسان يخاف عليه كيف يفعل.

الفضل بن زياد سألت أباعبدالله عن طواف الزيارة كم هو قال أحد وعشرون طوافاً ثلاثة أسابيع لذلك أعجب إلينا قلت يريد أحمد أن أكمل الطواف ثلاثة أسابيع سبع للقدوم وسبع للإفاضة وسبع للوداع فأجاب السائل عن سؤاله وغيره وقد صرح بهذا في مواضع أخر.

عدد أطوفة الحاج.

وسألته قلت القطن يبيعه فيرفع ظرفه العدل خمسة أمنان قلت نعم وربما زاد فيحسبه المشتري فرخص فيه ولم ينكره على طريق الصلح قلت فإنا نبيع بيعاً آخر نبيع القطن في الكساء فقال هذا أحب إلي من ذلك لأنه يكون بمنزلة التمر في جلاله وقواصره ما زال هذا يباع في الإسلام قلت فإنهم يحملونا على أن نكشفه فقال هذا ضرورة ليس عليكم هذا قلت وقوله ما زال هذا يباع في الإسلام هذه قاعدة من قواعد الشرع عظيمة النفع أن كل ما يعلم أنه لا غنى بالأمة عنه ولم يزل

حكم بيع القطن في ظرفه.

يقع في الإسلام ولم يعلم من النبي ﷺ تغييره ولا إنكاره ولا من الصحابة فهو من الدين.

حكم الرجل إذا زنى بامرأة أبيه وهي أم زوجته.

الحسن بن ثواب قلت لأبي عبدالله رجل زنى بامرأة أبيه تحرم عليه امرأته قال نعم ومعنى هذا القول أن يكون رجل تزوج امرأة وابنه ابنتها ثم وطىء الابن أم زوجته.

فصل

إذا قال الراهن للمرتهن إن جئتك بحقك إلى كذا وإلا فالرهن لك بالدين الذي أخذته منك فقد فعله الإمام أحمد في حجته ومنع منه أصحابه وقالوا نص في رواية حرب على خلافه فقال باب الرهن يكتب شراء قيل لأحمد المتبايعان بينهما رهن فيكتبان شراء فكرهه كراهة شديدة قال ابن عقيل لأنه تعليق البيع على الشرط وهو باطل وحرام من حيث أنه كذب وأكل مال بالباطل قلت وهذا لا يناقض فعله وهذا شيء وما فعله شيء فإن الراهن والمرتهن قد اتفقا على أنه رهن ثم كتبا أنه عقد تبايع في الحال وتواطئا على أنه رهن فهو شراء في الكتابة رهن في الباطن فأين هذا من قولهما ظاهراً وباطنا إن جئتك بحقك في محله وإلا فهو لك بحقك ألا ترى أن أحمد قال هذا كذب ومعلوم أن العقد إذا وقع على جهة الشرط فليس بكذب وليس في الأدلة الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط الصواب جواز هذا العقد وهو اختيار شيخنا.

فصـــل

في أحكام الوطء في الدبر فمنها أنه من الكبائر ومنها أنه يوجب القتل إذا كان من غلام نص عليه أحمد في إحدى الروايتين فإن كان من زوجة أو أمة أوجب التعزيز وفي الكفارة وجهان أحدهما عليه كفارة من وطىء حائضاً اختاره ابن عقيل والثاني لا كفارة فيه وهو قول أكثر الأصحاب ومنها أن للزوجة أن تفسخ النكاح به ذكره غير واحد من أصحابنا وإن كان من أجنبية فاختلف أصحابنا في حده فالذي قاله أبوالبركات وأبومحمد وغيرهما حده حد الزاني وقال ابن عقيل في فصوله يجب الحد الذي أوجبناه في اللواط وعلى هذا فحده القتل بكل حال وإن كان في مملوكه فذهب بعض أصحابنا أنه يعتق عليه وأجراه مجرى المثلة الظاهرة وهو قول بعض السلف.

حكم الزواج من الزانية.

قال إسحاق بن هانىء سألت أباعبدالله عن الرجل يفجر بالمرأة ثم يتزوجها قال لا يتزوجها حتى يعلم أنها قد تابت لأنه لا يدري لعلها تغلق عليه ولداً من غيره قلت وما علمه أنها قد تابت قال يريدها على ما كان أرادها عليه فإن امتنعت فهي تائبة قلت وهذا التفات من أحمد إلى القرائن ولدلائل الحال وجواز إيهام غير الحق قولاً وفعلاً ليعلم به الحق وهذا الذي قاله أحمد اتبع فيه ابن عمر فإنه قال يريدها على نفسها فإن طاوعته لم تتب وإن أبت فقد تابت.

فائـــدة

تحقيق حديث «وابعثه مقاما محموداً».

الذي وقع في صحيح البخاري وأكثر كتب الحديث وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته أصح مما وقع في صحيح ابن خزيمة والنسائي باسناد

الصحيحين وأبعثه المقام المحمود لوجوه أحدها اتفاق أكثر الرواة عليه الثاني موافقته للفظ القرآن الثالث أن لفظ التنكير فيه مقصود به التعظيم كقوله ﴿**كتاب أنزلناه إليك مبارك**﴾ الرابع أن دخول اللام يعينه ويخصه بمقام معين وحذفها يقتضي إطلاقاً وتعدداً كما في قوله ﴿**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة**﴾ الخامس أن النبي ﷺ كان يحافظ على ألفاظ القرآن تقديماً وتأخيراً وتعريفاً وتنكيراً ومنه قوله وقد بدأ بالصفا ابدأوا بما بدأ الله به .

فائـــدة

الفرق بين الشك والريب من وجوه أحدها أنه يقال شك مريب ولا يقال ريب مشكك الثاني أن يقال رابني أمر كذا ولا يقال شككني الثالث أنه يقال رابه يريبه إذا أزعجه وأقلقه ومنه قول النبي ﷺ وقد مر بظبي خافت[1] في أصل شجرة لا يريبه أحد ولا يحسن هنا لا يشككه أحد الرابع أنه لا يقال للشاك في طلوع الشمس أو في غروبها هو مرتاب في ذلك وإن كان شاكاً فيه الخامس أن الريب ضد الطمأنينة واليقين السادس يقال رابني مجيئه وذهابه وفعله ولا يقال شككني فالشك سبب الريبة فإنه يشك أولاً فيوقعه شكه في الريبة ومما انتقاه القاضي من شرح أبي حفص لمبسوط أبي بكر الخلال قال في الرجل يستجمر ويعرق في سراويله إذا استجمر ثلاثة فلا بأس يحتمل أن يحمل على ظاهرها فيكون الموضع قد طهر بالاستجمار ولا يضر العرق ويحتمل أن يأول على أنه عرق غير موضع الحدث أو لم يصب ذلك الموضع سراويله وهذا القول أولى لأن الموضع عفي عنه تخفيفاً .

بيان حكم الرطوبة بعد الاستجمار ثلاثاً وأثره.

(١) هكذا والذي في كتب الحديث حاقف

فإذا نال الموضع رطوبة وجب إزالة الأثر قلت الذي اختاره ضعيف جداً مذهبا ودليلاً وعملاً فإن الصحابة لم يكن أكثرهم يستنجي بالماء وإنما كانوا يستجمرون والعادة جارية بالعرق في الإزار ولم يأمرهم النبي ﷺ بغسله وهو يعلم موضعه ولا كانوا هم يفعلونه مع أنهم خير القرون وأتقاهم لله ولا أعلم أحداً من أصحابنا اختار ما اختاره أبوحفص وهو خلاف نص أحمد والله أعلم.

فائــدة

معنى حديث عندي دينار قال انفقه على بيتك.

حديث يارسول الله عندي دينار قال انفقه على بيتك[1] إلى الخامس قال أنت أبصر قيل لعله أشار إلى أنه قبل الخامس في الحكم الفقير فلما أخبره أن معه خامساً والدينار كان عندهم اثني عشر درهماً فقد ملك قيمة خمسين درهما من الذهب وزاد عليها ففوض إليه الأمر في الصدقة في الخامس دون ما قبله فهذا يؤيد حديث من سأل وله ما يغنيه قيل وما يغنيه قال خمسون درهماً الحديث.

حكم الركعتين التي قبل صلاة التراويح.

مسألة روى أحمد بن الحسين صليت مع أبي عبدالله في شهر رمضان التراويح فكان إذا صلى العتمة لا يصلي حتى يقوم إلى التراويح قال الخلال لم يضبط هذا وإن كان ضبط ما رواه فوجهه أنه جعل التراويح أو الركعتين قبل ركعة الوتر موضع الركعتين بعد المكتوبة.

افتتاح القنوت.

قال أحمد إذا كان يقنت قبل الركوع افتتح القنوت بتكبيرة رواه أبوداود والفضل بن زياد ودليله ابن مسعود كان يقنت في الوتر إذا فرغ من القراءة كبر ورفع يديه ثم قنت.

---

(١) هكذا في الكتاب والذي في كتب الحديث نفسك.

فائــــدة

لا يكـون الجحد إلا بعـد الاعتراف بـالقلب واللسان ومنـه قولـه تعالى ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ ونحـوها وعـلى هذا لا يحسن استعمال الفقهاء لفظ الجحود في مطلق الإنكار في باب الدعاوى وغـيرها لأن المنكر قد يكون محقاً فلا يسمى جاحداً.

فائــــدة

قـال أحمد وأنـا أذهب إلى كل حـديث جـاء ولا أقيس عليـه قـال شيخنـا مراده أني استعمـل النصوص كلهـا ولا أقيس على أحـد النصين قياساً يعارض النص الآخر كما يفعل من يقيسـون على أحـد النصين ثم يستثنون موضع الاستحسان إما لنص أو لغيره والقياس عندهم مـوجب العلة وهـذا مثـل حـديث أم سلمـة عن النبي ﷺ إذا أراد أحـــدكم أن يضحي ودخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من بشرته شيئاً مع حديث عائشة كنت أفتل قلائد هدي النبي ﷺ ثم نبعث بـه وهو مقيم لا يحـرم عليه شيء مما يحرم على المحرم فأهل الحديث عملوا بـالنصين ولم يقيسـوا أحدهما على الآخر.

فصول عظيمة النفع جداً

في إرشـاد القرآن والسنـة إلى طريق المنـاظرة وتصحيحهـا وبيـان العلل المؤثرة والفروق المؤثرة وإشارتها إلى إبطال الـدور والتسلل بأوجـز لفظ وأبينـه وذكر مـا تضمناه من التسـوية بـين المتماثلين والتفـريق بـين

المختلفين والأجوبة عن المعارضات وإلغاء ما يجب إلغاؤه من المعاني التي لا تأثير لها واعتبار ما ينبغي اعتباره وإبداء تناقض المبطلين في دعاويهم وحججهم وأمثال ذلك وهذا من كنوز القرآن التي ضل عنها أكثر المتأخرين فوضعوا لهم شريعة جدلية فيها حق وباطل ولو أعطوا القرآن حقه لرأوه وافيا بهذا المقصود كافيا فيه مغنياً عن غيره والعالم عن الله من آتاه الله فهماً في كتابه والنبي ﷺ أول من بين العلل الشرعية والمآخذ والجمع والفرق والأوصاف المعتبرة والأوصاف الملقاة وبين الدور والتسلسل وقطعهما فانظر إلى قوله ﷺ وقد سئل عن البعير يجرب فتجرب لأجله الإبل فقال من أعدى الأول كيف اشتملت هذه الكلمة الوجيزة المختصرة البينة على إبطال الدور والتسلسل وطالما تفيهق الفيلسوف وتشدق المتكلم وقرب ذلك بعد اللتيا واللتي في عدة ورقات فقال من أوتي جوامع الكلم فمن أعدى الأول ففهم السامع من هذا ان أعداء الأول إن كان من إعداء غيره له فانه لم ينته الى غاية فهو التسلسل في المؤثرات وهو باطل بصريح العقل وإن انتهى إلى غاية وقد استفادت الجرب من اعداء من جرب به فهو الدور الممتنع .

ومن ذلك قوله ﷺ لعمر وقد سأله عن القبلة للصائم فقال أرأيت لو تمضمضت الحديث فتحت هذا الغاء الأوصاف التي لا تأثير لها في الأحكام وتحته تشبيه الشيء بنظيره وبالحاقه به وكما أن الممنوع منه الصائم إنما هو الجماع لا مقدمته وهي القبلة فتضمن الحديث قاعدتين عظيمتين كما ترى وهذا في مخاطبته ﷺ ومحاورته أكثر من أن يذكر وإنما يجهله من كلامه ﷺ من لم يحط به علماً.

فصــــل

وإذا تـأملت القرآن وتـدبرتـه وأعرتـه فكراً وافيـاً اطلعت فيه من أسرار المناظرات وتقرير الحجج الصحيحة وابطال الشبه الفـاسدة وذكـر النقض والفـرق والمعارضـة والمنـع عـلى مـا يشفي ويكفي لمن بصره الله وأنعم عليه بفهم كتابه فمن ذلك قوله تعـالى ﴿**وإذا قيل لهم لا تفسـدوا في الأرض قـالـوا إنمـا نحن مصلحـون إلا إنهم هم المفسـدون**﴾ فهـذه منـاظرة جـرت بين المؤمنـين والمنافقـين فقال لهم المؤمنـون لا تفسدوا في الأرض فـأجابهم المنـافقون بقـولهم إنما نحن مصلحـون فكأن المنـاظـرة انقطعت بين الفريقين ومنـع المنافقـون ما ادعى عليهم أهـل الايمان من كونهم مفسدين وأن ما نسبوهـم إليه إنما هو صلاح لا فساد فحكم العزيز الحكيم بين الفريقين بأن أسجل على المنـافقين أربـع إسجالات أحـدها تكذيبهـم والثاني الإخبار بأنفسهـم مفسدون والثالث حصر الفسـاد فيهم بقوله هم المفسدون والرابع وصفهم بغاية الجهل وهـو أنه لا شعـور لهم البتة بكونهم مفسدين. وكذلك نفى عنهم الشعور بالفساد الـواقع منهم وهـو متضمن لفساد آلات ادراكهم فتضمنت الآيتـان الاسجـال عليهم بـالجهل وفسـاد آلات الادراك بحيث يعتقدون الفسـاد صـلاحـاً والشر خيراً.

فصــــل

في ذكر مناظرة إبليس عدو الله في شأن آدم وإبائه من السجود لـه وبيان فسادها وقد ذكر الله أن امتناعـه من السجود كـان كبراً منـه وكفراً ومجرد إباء وإنما ذكر تلك الشبهة تعنتاً وإلا فليس في أمره بالسجـود لآدم

ما يناقض الحكمة بوجه وأما شبهته فهي داحضة من وجوه عديدة أحدها أن دعواه كونه خيراً من آدم دعوى كاذبة باطلة واستدلاله عليها بكونه مخلوقاً من نار وآدم من طين استدلال باطل وليست النار خيراً من الطين بل هو خير وأفضل عنصراً من وجوه أحدها أن النار طبعها الفساد واتلاف ما تعلقت به بخلاف التراب الثاني أن طبعها الخفة والحدة والطيش والتراب طبعه الرزانة والسكون والثبات الثالث أن التراب يتكون فيه ومنه أرزاق الحيوان ولباس العباد وزينتهم والنار بخلاف ذلك الرابع أن التراب ضروري للحيوان لا يستغني عنه البتة بخلاف النار الخامس أن التراب إذا وضع فيه القوت أخرجه أضعاف أضعاف ما وضع فيه والنار تأكله السادس أن النار لا تقوم بنفسها بل هي مفتقرة إلى محل تقوم به يكون حاملاً لها والتراب لا يفتقر السابع أن النار مفتقرة إلى التراب وليس بالتراب فقر إليها فإن المحل الذي تقوم به النار لا يكون إلا مكونا من التراب أو فيه الثامن أن المادة الإبليسية هي المارج من النار وهو ضعيف يتلاعب به الهوى بخلاف التراب فإنه قوي ولذلك قهر الهوى التاسع أن النار وإن حصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها لا يصدها عنه إلا قسرها وحبسها ولولاه لأفسدت الحرث والنسل وأما التراب فالخير والبر والبركة كامن فيه كلما أثير وقلب ظهرت بركته العاشر أن الله أكثر ذكر الأرض في كتابه وأخبر عن منافعها وخلقها وأنها جعلها مهادا وكفاتا للأحياء والأموات ودعا عباده إلى التفكر فيها ولم يذكر النار إلا في معرض العقوبة إلا موضعاً أو موضعين ذكرها فيه بأنها تذكرة ومتاع للمقوين الحادي عشر أن الله وصف الأرض بالبركة في غير موضع من كتابه خصوصاً وأخبر أنه بارك فيها عموماً وأما النار فإنه لم يخبر أنه جعل فيها بركة بل المشهور أنها مذهبة للبركة الثاني عشر أن

الله جعل الأرض محل بيوته الذي يذكر فيها اسمه ويسبح له فيها بالغدو والآصال عموما وبيته الحرام الذي جعله قياماً للناس مباركا فيه الثالث عشر أن الله أودع في الأرض من المنافع والمعادن والأنهار والعيون وأصناف النعم مالم يودع في النار شيئاً منه الرابع عشر أن غاية النار أنها وضعت خادمة لما في الأرض مكملة لها فإذا استغنت عنها طردتها وإذا احتاجت إليها استدعتها استدعاء المخدوم لخادمه ومن يقضي حوائجه الخامس عشر أن اللعين لقصور نظره وضعف بصيرته رأى صورة الطين تراباً ممتزجا بماء فاحتقره ولم يعلم أن الطين مركب من أصلين الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي والتراب الذي جعله الله خزانة المنافع والنعم فلو تجاوز نظره صورة الطين إلى مادته ونهايته لرأى أنه خير من النار. والوجوه الدالة على ذلك كثيرة جدا وإنما أشرنا إليها اشارة.

فصل

قال في قوله تعالى ﴿ويكفرون بما وراءه وهو الحق﴾ نكتة بديعة جدا وهي أنهم لما كفروا به وهو حق لم يكن إيمانهم بما أنزل عليهم لأجل أنه حق فإذا لم يتبعوا الحق فيما أنزل عليهم ولا فيما جاء به محمد ﷺ لأنهم لو آمنوا بالمنزل عليهم أنه حق لآمنوا بالحق الثاني ففي هذا الشهادة عليهم بأنهم لم يؤمنوا بالحق الأول ولا بالثاني وهكذا الحكم في كل من فرق الحق فآمن ببعضه وكفر ببعضه لم ينفعه إيمانه حتى يؤمن بالجميع ونظير هذا التفريق تفريق من يرد آيات الصفات وأخبارها ويقبل آيات الأوامر والنواهي فإن ذلك لا ينفعه لأنه آمن ببعض الرسالة وكفر ببعض.

وقال في أثناء كلامه التحقيق في مسألة النافي هل عليه دليل أن النفي نوعان نوع مستلزم لاثبات ضد المنفي فهذا يلزم النافي فيه الدليل كمن نفى الإباحة فإنه يطالب بالدليل وكذلك نفي التعذيب بالنار بعد الأيام المعدودة يستلزم دخول الجنة ولابد له من دليل النوع الثاني نفي لا يستلزم ثبوتاً كنفي صحة عقد من العقود أو شرط أو عبادة في الشرعيات ونفي امكان شيء ما من الأشياء في العقليات فالنافي إن نفى العلم به لم يلزمه دليل وإنما نفي المعلوم نفسه وادعى أنه منتف في نفس الأمر فلابد له من دليل.

أنوا النفي.

وقال في الكلام على آيات تحويل القبلة وقد رأيت لأبي القاسم السهيلي في الكلام على هذه الآيات فصلاً قال في قول النبي ﷺ للبراء بن معرور قد كنت على قبلة لو صبرت عليها يعني لما صلى إلى الكعبة قبل الأمر بالتوجه إليها ولم يأمره بالإعادة لأنه كان متأولاً قلت وله نظائر وقاعدة هذا الباب أن الأحكام إنما تثبت في حق العبد بعد بلوغه هو وبلوغها إليه وهذا اختيار شيخنا قال أبوالقاسم وفي الحديث دليل على أن النبي ﷺ كان يصلي بمكة إلى بيت المقدس وهو قول ابن عباس يعني قوله للبراء لقد كنت على قبلة.

قال وتدبر قوله ومن حيث خرجت فول وجهك وقال لأمته وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يقل حيث ما خرجتم وذلك لأنه ﷺ كان إمام المسلمين فكان يخرج إليهم في كل صلاة ليصلي بهم وكان ذلك واجباً عليه ولم يكن حكم غيره هكذا يقتضي الخروج ولا سيما النساء ومن لا جماعة عليه قلت ويظهر في هذا معنى آخر وهو أن قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب عام له ولأمته وقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب بصيغة الإفراد والمراد

هو والأمة كقوله يا أيها النبي اتق الله فأفاد ذلك عموم الأمـر بالاستقبـال في جميـع أحوال الأمـة في مبدأ تنقلهم من حيث خـرجوا وفي غـايتـه إلى حيث انتهوا وفي حال استقـرارهم حيث ما كـانوا قـال أبوالقـاسم وكرر الباري تعالى الأمر بالتوجه إلى البيت الحرام في ثلاث آيات لأن المنكرين لتحـويل القبلة كـانوا ثـلاثة أصنـاف من النـاس اليهـود وأهـل الـريب والنفاق وكفار قريش قلت هذا ليس بالبين والذي يظهر فيه أنه أمر به في كل سياق لمعنى يقتضيه ثم ذكر قصة من طريق أبي داود في كتاب الناسخ والمنسوخ وفي آخرها قال فكانت صلاتهم إلى الصخرة عن مشاورة منهم قلت في هذا الفصل فائدة جليلة وهي أن استقبال أهل الكتاب لقبلتهم لم يكن من جهـة الـوحي والتـوقيف عن الله بـل كـان عن مشـورة منهم واجتهـاد قلت وهذا كله مما يقـوي أن يكـون الضمـير في قـولـه تعـالى ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ راجعاً إلي كـل أي هو مـوليها وجهـه وليس المراد أن الله موليه إياها وأيضاً لم يتقـدم لاسمه تعـالى ذكر يعـود الضمير عليه في الآية ولأنه لو عاد الضمير عليه تعالى لقال هو مـوليه إيـاها هـذا وجه الكلام .

فائـــدة

ليس من شرط الدليل اندراجه تحت قضية كلية تكـون بها جزءا من قياس شمولي ولا استلزامه نظيراً يكون به قياس تمثيل بل يجوز كونـه معيناً مستلزماً لثبوت معين وإنما شرطه اللزوم فيما كان بينهما تلازم شرعـاً أو عقلاً أو عادة استدل فيه بثبوت الملزوم على ثبوت لازمه وبنفي اللازم عـلى نفي ملزومه ولهـذا كانت أدلـة التـوحيـد والمعـاد والنبـوات التي في القرآن آيات ودلالات معينات مستلزمة لمدلولها بنفسها من غـير احتياج

الى اندراجها تحت قضية كلية بخلاف ما يزعم كثير من النظار أنه دليل لقولهم كل ممكن مفتقر إلى واجب وكل محدث مفتقر إلى محدث فإن هذه القضية الكلية بعد تعبهم في تقريرها ودفع ما يعارضها لا يدل على مطلوب معين وخالق معين وإنما يدل على واجب ومحدث ما.

فائـــدة

الإستطاعة نوعان نوع قبله وهي المصححة للتكليف التي هي شرط فيه ونوع مقارن له فليست شرطاً في التكليف. وتعلق علم الله سبحانه بعدم وقوع الفعل لا يخرجه عن كونه مقدوراً القدرة المصححة التي هي مناط التكليف وشرط فيه وإن أخرجه عن كونه مقدوراً القدرة الموجبة للفعل المقارنة له. وأما تعلق علم الله بأنه لا يكون من أفعال المكلفين نوعان أحدهما أن يتعلق بأنه لا يكون لعدم القدرة عليه فهذا لا يكون ممكناً مقدوراً ولا مكلفا به الثاني ما تعلق بأنه لا يكون لعدم إرادة العبد له فهذا لا يخرج بهذا العلم عن الإمكان ولا عن جواز الأمر به ووقوعه. وما علم الله أنه لا يكون لعدم مشيئته له ولو شاء للعبد لفعله لا يخرجه عن كونه ممكنا في نفسه وإنما يخرج الفعل عن الإمكان إذا كان بحيث لو أراده العبد لم يمكنه فعله.

فائـــدة

الكلام على لفظ المدائن

قوله تعالى ﴿وابعث في المدائن حاشرين﴾ هي جمع مدينة وفيها ثلاثة أقوال أحدها أنها فعيلة من مدن والثاني مفعولة وعينها محذوفة والثالث مفعلة وواو المفعول محذوفة فإن كانت المدائن فعائل تعين همزها

كصحائف لأن المدة وقعت بعد ألف الجمع وإن كانت مفعلة فهي كمعيشة فلا تهمز لأنها ليست بمدة وأما قراءة من قرأ معائش وقول العرب مصائب فقيل هذا خطأ وما ينبغي فيقال ومن المصائب تخطئه العرب وأهل المدينة ونحن إنما نجهد أنفسنا في استخراج المقاييس لنوافقهم فيما تكلموا به فأما إذا خالفناهم لم نكن تابعين لهم ولا ريب أن المهموز في هذا الجمع هو ما كانت حروف العلة في واحدة مدة زائدة تصحيفة ورسالة وعجوز فإذا همزوا ما كان حرف العلة فيه أصلياً في بعض المواضع تشبيهاً له بما هو فيه بمدة زائدة فأي خطأ يلزمهم وأي غلط يسجل عليهم به وطالما يخرجون الشيء من كلامهم عن أصله لغرض ما من تشبيه أو تخفيف أو تنبيه على أنه كان ينبغي كذا ولأغراض عديدة.

الكلام على معائش ومصائب.

فائـــدة

الكلام على لفظ استعتب وعتب.

استعتب للطلب أي طلب الإعتاب فهو لطلب مصدر الرباعي الذي هو أعتب أي أزال عنه لا لطلب الثلاثي الذي هو العتب فقوله تعالى ﴿وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين﴾ أي وإن يطلبوا اعتابنا وإزالة عتبنا عليهم فما هم من المزال عتبهم لأن الآخرة لا تقال فيها عثراتهم ولا يقبل فيها توبتهم. وقول النبي ﷺ في دعاء الطائف لك العتبى هو اسم من الاعتاب لا من العتب أي أنت المطلوب إعتابه ولك علي أن اعتبك وأرضيك بطاعتك فافعل ما ترضى به وما يزول به عتبك علي فالعتب منه على عبده والعتبى والاعتاب له من عبده فههنا أربعة أمور العتب وهو من الله تعالى ولا يتصور من العبد الثاني الاعتاب وهو من الله ومن العبد باعتبارين فاعتاب الله عبده إزالة عتب نفسه من عبده وإعتاب

العبد ربه إزالة عتب الله عليه والعبد لا قدرة له على ذلك إلا بتعاطي الأسباب التي تزول بها عتب الله عليه الثالث الاستعتاب وهو من الله أيضا بمعنى أنه يطلب منهم أن يعتبوه ويزيلوا عتبه عليهم والعبد يستعتب ربه أي يطلب منه إزالة عتبه الرابع العتبى وهي اسم الاعتاب.

فائـــدة

يقال مجنون ومعبون ومهروع ومخفوع ومعتوه وممتوه وممته وممسوس وبه لمص ومصاب في عقله فهذه عشرة ألفاظ وأما مخروع فصحفها العامة من مهروع.

فائـــدة

دلالة الاقتران تظهر قوتها في موطن وضعفها في موطن وتساوي الأمرين في موطن فإذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه وافترقا في تفصيله كقوله ﷺ حق على كل مسلم أن يغتسل يوم الجمعة ويستاك ويمس من طيب بيته فقد اشترك الثلاثة في إطلاق لفظ الحق عليه إذا كان حقاً مستحباً في اثنين منها كان في الثالث مستحباً ولقائل أن يقول اشتراك المستحب والمعروض في لفظ عام لا يقتضي تساويهما لا لغة ولا عرفا. وأما الموضع الذي يظهر ضعف دلالة الإقتران فيه فعند تعدد الجمل واستقلال كل واحدة منها بنفسها كقوله ﷺ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة وقوله لا يقتل مؤمن بكافر ولاذو عهد في عهده وأما موطن التساوي فحيث كان العطف ظاهزاً في

التسوية وقصد المتكلم ظاهراً في الفرق فيتعارض ظاهر اللفظ وظاهر القصد فإن غلب ظهور أحدهما اعتبر وإلا طلب الترجيح والله أعلم.

فائدة

رضى لامه واو لأنه من الرضوان وانقلبت واوه ياء لإنكسار ما قبلها وقالوا في الماضي المسند إلى اثنين رضيا بالياء وجاؤا إلى المضارع فقالوا يرضيان حملاً على رضيا والقياس يرضوان كما حملوا أعطيا على يعطيان ولم يقولوا أعطوا ليجري الباب على سنن واحد ولا يختلف عليهم.

فائدة

إنما امتنعوا من النطق بأفعال ويله وويحه وويسه وويبه لأنه لفيف مقرون فلو وضعوا له فعلاً لوقعت الواو بعد حرف المضارعة وذلك يوجب إعلالها بالحذف كيعد ويزن ووقعت العين وهي حرف علة أيضاً ثالثة وذلك يوجب نقل حركتها إلى الساكن قبلها واعلالها بالإسكان كيبيع فيتوالى عليهم إعلالات في كلمة واحدة وهم لا يسمحون بذلك فرفضوا الفعل رأساً.

فائدة

قوله تعالى لإبليس **﴿اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا﴾** أعاد الضمير بلفظ الخطاب وإن كان من تبعك يقتضي الغيبة لأنه اجتمع مخاطب وغائب فغلب المخاطب وجعل الغائب تبعاً له

كما كان تبعا له في المعصية والعقوبة فحسن أن يجعل تبعاً له في اللفظ وهذا من حسن ارتباط اللفظ بالمعنى واتصاله به.

فائـــدة

من كليات النحو كل صفة نكرة قدمت عليها انقلبت حالاً لاستحالة كونها صفة مع تقدمها فجعلت حالاً ففارقها لفظ الصفة لا معناها.
وكل صفة علم قدمت عليه انقلب الموصوف عطف بيان نحو مررت بالكريم زيد وكذلك غير العلم كقولك مررت بالكريم أخيك وكل تابع صلح للبدلية وعطف البيان نظرت فيه فإن تضمن زيادة بيان فجعله عطفا أولى وإن لم يتضمن ذلك فجعله بدلاً أولى مثال الأول قوله تعالى ﴿**أو كفارة طعام مساكين**﴾ وقوله ﴿**من شجرة مباركة زيتونة**﴾ وقوله ﴿**أن للمتقين مفازاً حدائق وأعنابا**﴾.

فائـــدة

الأفعال ثلاثة ماض ومضارع وأمر فالأمر لا يكون إلا للإستقبال وإن ورد لمن هو ملتبس بالفعل فلا يكون المطلوب منه إلا أمراً متجدداً وهو إما الاستدامة وإما تكميل المأمور به نحو ﴿**يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله**﴾ وأما الماضي فيصرف إلى الاستقبال بعد أدوات الشرط وفي الوعد والإنشاء ونحوه لا في الخبر وأما ما يصير به الماضي مستقبلاً فكقولك إن أقمت أكرمتك فهذا ماضي اللفظ مستقبل المعنى والتغيير وقع في المعنى والأداة وردت على فعل ماض فغيرت معناه إلى الاستقبال

التغيير في لفظ الفعل وصرفه إلى معنى آخر.

وهـذا هو الصـواب لأن الأدوات المغيرة للكلم إنما تغـير معـانيهـا دون ألفاظها كالاستفهام المغـير لمعنى ما بعـده من الخبر إلى الـطلب وكالتمني والـترجي والطلب والنفي ونـظائره ويتصرف إلى الحـال بقرينـة الإنشاء كتزوجت وبعتك وطلقتك على أحد القولين في هذه الصيـغ ومن جعلها أخباراً عما قام بالنفس فهي ماضية على بابها والتحقيق أنها إنشاء للخارج إخبار عما في النفس فجهة الخبر فيها لا ينافي جهـة الإنشاء وينصرف إلى الإستقبال بقرينة الطلب والـدعاء كقـولك غفـر الله لك وأدخلك الجنـة وبعطفه عـلى ما علم استقبـاله كقـوله تعـالى ﴿**يقدم قـومه يـوم القيامـة فـأوردهم النار ويـوم ينفخ في الصـور ففزع من في السمـوات ومن في الأرض إلا من شاء الله**﴾ وينصرف إلى الاستقبال أيضـاً بالنفي بـلا وإن بعـد القسم كقولـه تعالى ﴿**ولئن زالتـا إن أمسكهما من أحـد من بعده**﴾ وكقول الشاعر:

ردوا فوالله لازدناكم أبدا   ما دام في مائنا ورد لنزال

وإذا وقـع الماضي بعـد حرف التخصيص صلح أيضـاً للماضي والمستقبل كقوله تعـالى ﴿**فلولا نفر من كـل فرقـة منهم طائفـة ليتفقهوا في الـدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم**﴾. والصواب أن الماضي ههنا باق على وضعـه لم يتغير عنـه وأصح القـولـين أنـه ينفـر منهم طـائفـة في السرايـا والبعوث وتقعد طائفة تتفقه في الدين فتنذر القاعدة الطائفـة النافـرة إذا رجعت إليهم وتخبرهم بما نزل بعدهم من الحلال والحرام لوجوه أحـدها أن الآية في سياق النفير في الجهاد الثاني أن النفير إنما يكون في الغـزو ولا يقال لمن سافر في طلب العلم إنه نفر الثالث أن الآية تكون قد اشتملت عـلى بيان حكم النـافرين والقـاعدين وعـلى بيـان اشـتراكهم في الجهـاد والعلم وبهذا يتم الدين وهذا الأليق بالآية والأكمل لمعناها وأما إذا جعل

النفير فيها نفيراً لطلب العلم لم يكن فيها تعرض للجهاد والذي أوجب لهم دعوى أن النفير في طلب العلم أنهم رأوا أن الضمير إنما يعود على المذكور القريب وجواب هذا أن الضمير إنما يرجع إلى الأقرب عند سلامته من معارض يقتضي الأبعد وقد بينا أن السياق يقتضي أن القاعد هو المتفقة المنذر للنافر الراجع.

فائـــدة

قوله في الحديث الصحيح إنما كنت خليلاً من وراء وراء يجوز فيه وجهان فتحهما معاً وهو الأشهر والأفصح وهما مبنيان على الفتح للتركيب المتضمن للحرف كقولهم هو جاري بيت بيت والمعنى بيته إلى بيتي ومنه قولهم همزة بين بين وأصل هذا كله خمسة عشر وبابه فإن أصله قبل التركيب العطف فركب وبني لتضمنه معنى حرف العطف والوجه الثاني بناء وراء وراء على الضم كالظروف المقطوعة عن الإضافة وقد حكيت في هاتين الكلمتين أربعة أوجه أخر ثم ذكرها.

فائـــدة

أقسام البدل.

البدل والمبدل إما أن يتحدا في المفهوم أولا فإن اتحدا فهو بدل الكل من الكل وأحسن من هذه التسمية أن يقال بدل العين من العين وإن لم يتحدا في المفهوم فإما أن يكون الثاني جزءاً من الأول فهو بدل البعض من الكل وإن لم يكن جزءا فإن صح الاستغناء بالأول عن الثاني فهو بدل الاشتمال بملابس إما وصف أو فعل أو ظرف أو مجاور أو مقصود من العين أو يكون مظروفاً والأول مشتمل على الثاني والثاني على

الأول والعامل مشتمل عليهما وإن لم يصح الإستغناء بالأول فإن كان المتكلم قصده فهو بدل البدا وإن لم يقصده فهو بدل الغلط.

فائـــدة

قد تبدل الجملة من الجملة والجملة من المفرد والمفرد من المفرد وأما بدل المفرد من الجملة فلا يتصور إلا أن تكون الجملة في تأويل المفرد فيصح إبدال المفرد من معناها لا من لفظها كقولك أزورك يوم يعافيك الله يوم السرور.

فائـــدة

يشترك المصدر واسم الفاعل في عملهما عمل الفعل ويفترقان في عشرة أحكام الأول أن اسم الفاعل يتحمل ضميراً مسترا بخلاف المصدر لأن اسم الفاعل مشتق الثاني أن المصدر يعمل بمعنى المضي والحال والاستقبال لأنه أصل الفعل الثالث أن المصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول واسم الفاعل لا يضاف الى الفاعل لاستحالة إضافته إلى نفسه الرابع أن اسم الفاعل يعمل فيما قبله بخلاف المصدر لأنه في تقدير أن والفعل فمعموله من صلته فلا يتقدم عليه الخامس أن إضافة اسم الفاعل لا يفيد التعريف إلا إذا كان بمعنى المضي وإضافة المصدر تفيد التعريف مطلقا السادس أن الألف واللام إذا دخلت على اسم الفاعل كانت موصولة بخلاف المصدر ومن الفرق عود الضمير عليها من اسم الفاعل دون المصدر السابع أن المصدر ينعقد منه ومن معموله كلام تام لا يفتقر إلى شيء قبله نحو ضربا زيداً الثامن أن جهة عمل

المصدر كونه أصلاً للفعل وجهة عمل اسم الفاعل كونه فرعاً على الفعل التاسع أن إضافة المصدر لا يمنع من نصبه مفعوله وإضافة اسم الفاعل تمنع من نصبه مفعوله إلا أن يتعدى إلى أكثر من واحد فينتصب حينئذٍ ما عدا الأول العاشر أن الألف واللام إذا دخلت على المصدر أذهبت عمله وإذا دخلت على اسم الفاعل قوت عمله ولهذا لا يعمل في المضي إلا إذا دخلت عليه.

فائـــدة

إما لا تكون من حروف العطف لأربعة أوجه أحدها أنك تقول ضربت إما زيداً وإما عمراً فتذكره قبل معمول الفعل فلو كانت عاطفة لكنت قد عطفت معمول الفعل عليه وهو ممتنع الثاني أنها تقع بين الفعل والفاعل ومعلوم أنه لا يصح الفصل بينهما لأنه كالجزء من الفعل نحو جاءني إما زيد وإما عمرو الثالث أنك تدخل عليه الواو ولو كانت حرف عطف لم يدخل عليها حرف عطف آخر الرابع أن العطف لابد أن يكون جملة على جملة أو مفرد على مفرد وإذا قلت ضربت إما زيدا وإما عمرا فإما الأولى لم تعطف زيداً على مفرد ولا يصح عطفه على الجملة.

فائـــدة

تجرد اللفظ عن جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممتنع في الخارج وإنما يقدره الذهن ويفرضه فإن كان كل مقيد مجازاً استحال أن يكون في الخارج لفظ حقيقة وإن كان بعضها مجازاً وبعضها حقيقة فلابد من ضابط ولن يجد مدعو المجاز إلى ضابط مستقيم سبيلاً البتة.

فائــــدة

منع الدلالة شيء ومنع المدلول عليه شيء فالثاني مستلزم للأول من غير عكس فمن منع الدلالة مع تسليم للمدلول عليه فانتقل عنه منازعة إلى دليل آخر كان انقطاعا وإن منع المدلول فانتقل المنازع عنه إلى دليل آخر لم يكن انقطاعاً.

فائــــدة

من ادعى صرف اللفظ عن ظاهره إلى مجازه لم يتم له ذلك إلا بعد أربع مقامات أحدها بيان امتناع إرادة الحقيقة الثاني بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عينه وإلا كان مفتريا على اللغة الثالث بيان تعيين ذلك المجمل إن كان له عدة مجازات الرابع الجواز[1] عن الدليل الموجب لارادة الحقيقة.

فائــــدة

إذا قلت جاءني زيد بل عمرو فله معنيان أحدهما أنك نفيت المجيء عن زيد واثبته لعمرو وعلى هذا فيكون إضراب نفي والثاني أنك أثبت لعمرو المجيء كما أثبته لزيد وأتيت ببل لنفي الاقتصار على الأول ويسمى اضراب اقتصار وهذا أكثر استعمالها في القرآن وغيره وإذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو فله معنيان أحدهما أنك نفيت المجيء عن زيد

---

(١) هكذا الجواز ولعله الجواب.

وأثبته لعمرو وهذا قول الأكثرين الثاني أنك نفيت المجيء عنهما معاً والتحقيق في أمر هذا الحرف أنه يذكر لتقرير ما بعده نفياً كان أو اثباتاً فالنظر فيه في أمرين فيما قبله وفيما بعده فأما حكم ما بعده فالتقرير والتحقيق وهو شبيه بمصحوب قد وتجريد العناية بالكلام إلى مابعده أهم عندهم من الإعتناء بما قبله فقوله تعالى ﴿**بل تؤثرون الحياة الدنيا**﴾ المقصود تقرير هذه الجملة لا الإضراب عن قوله قد أفلح من تزكى وكذلك إذا وقعت بين جملتين متضادتين أفادت تقرير كل واحدة منهما وتارة يدخل على كلام مقرر بعد كلام مردود كقوله تعالى ﴿**وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون**﴾ وفي مثل هذا يظهر معنى الاضراب وليس المراد بهم اضراب عن الذكر بل الاضراب عن المذكور ونفيه وإبطاله.

فائـــدة

صرف اللفظ عن ظاهره.

مدعي صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه يتضمن دعواه أن المتكلم أراد ذلك المعنى الذي عينه الصارف ويتضمن أن الواضع وضع اللفظ المذكور دالاً على هذا المعنى فإن لم تكن دعواه مطابقة كان كاذباً على المتكلم والواضع بخلاف مدعي الحقيقة.

فائـــدة

الإستدلال شيء والدلالة شيء آخر فلا يلزم من الغلط في أحدهما الغلط في الآخر فقد يغلط في الإستدلال والدلالة صحيحة كما يستدل بنص أو منسوخ فالغلط في الإستدلال لا في الدلالة وعكسه كما إذا

أستدللنا بالحيضة الظاهرة على براءة الرحم فحكمنا بحلها للزوج ثم بانت حاملا فالغلط هنا وقع في الدلالة نفسها لا في الإستدلال.

فائـــدة

ما يذكره المجتهد العالم باللغة من موضوع اللفظ لغةً شيء وما يعين له مجملاً[1] خاصاً في بعض موارده من جملة محاملة شيء فالأول حكم قوله فيه حكم قول أئمة اللغة فيفيد بشرطه والثاني حكم قوله فيه حكم ما يفتي به فيطلب له الدليل مثاله قوله الباء في وامسحوا برؤسكم للتبعيض فهذا حمل منه للباء على التبعيض في هذا المورد وليس كقوله ابن السبيل هو المسافر الذي انقطع عن أهله ووطنه ونظائر ذلك فهذا نقل محض اللغة والأول استنباط وحمل ومن لم يفرق بين الأمرين غلط في نظره وغالط في مناظرته والله أعلم.

فائـــدة

قوله تعالى ﴿**بمثل ما آمنتم به**﴾ ﴿**وليس له مثل**﴾ والجواب من أوجه الأول أن المراد به التبكيت والمعنى حصلوا ديناً آخر مثله وهو لا يمكن الثاني أن المثل صلة الثالث أنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف ولا تحريف فإن آمنوا بالتوراة من غير تصحيف ولا تحريف فقد اهتدوا الرابع أن المراد إن آمنوا بمثل ما صرتم به مؤمنين.

---

(١) هكذا مجملاً بالجيم ولعله محملاً بالحاء

فائـــدة

في النوم فائـدتان إحـداهما انعكـاس الحرارة إلى البـاطن فينهضم الطعام الثانية استراحة الأعضاء التي قد كلت بالأعمال.

فائـــدة

في صحيح البخاري ما انفرد به من رواية عمـران بن حصين أنـه سأل النبي ﷺ عن صلاة الرجل قـاعداً قـال إن صلى قـائماً فهـو أفضل ومن صلى قاعـدا فله نصف أجر القـائم ومن صلى نـائماً فله نصف أجـر القاعد قلت اختلف العلماء هل قوله من صلى قاعداً في الفرض أو النفل فقالت طائفة هذا في الفرض وهو قول كثير من المحدثين واختيـار شيخنا فورد عليهم أنه إذا كان عاجـزاً لا ينقص أجره فقـال لي شيخنا إنمـا كل الأجر بالنية قلت ويرد على كون هذا في الفرض قوله إن صـلى قائـماً فهو أفضل وهذا لا يكـون في الفرض مـع القدرة لأنها لا مسـاواة بينها وبـين صلاته قـاعداً فهـذه قرينـة تدل عـلى أن ذلك في النفـل كما قـاله طـائفة أخـرى لكن يرد عليـه أيضاً قـوله ومن صـلى نائـماً فإنـه يدل عـلى جواز التطوع للمضطجع وهو خلاف قول الأئمـة الأربعة مـع كونـه وجهاً في مذهب أحمد والشافعي وفي الترمذي جوازه عن الحسن البصري.

فائـــدة

إن قيل لم كان عاشوراء يكفر سنة ويوم عرفة يكفر سنتين قيل فيه وجهان أحدهما أن يوم عرفة في شهرِ حرام وقبله شهر حرام وبعـده شهر

حرام بخلاف عاشوراء الثاني أن صوم يوم عرفة من خصائص شرعنا بخلاف عاشوراء فضوعف ببركات المصطفى ﷺ.

فائـــدة

من المجمل لابن فارس السبت من الأيام والجمع أسبت وسبوت والسبت الدهر والسبت الراحة والسبت السير السهل والسبت حلق الرأس والسبت الحيرة والمسبت المتحير والسبت ضرب العنق والسبت الغلام العارم قال يصبح سهلان ويسمى مسبتاً والسبت جلود مدبوغة بقرظ.

فائـــدة

استعمال من لغير العاقل.

قال تعالى ﴿فمنهم من يمشي على بطنه﴾ وكذا على أربع يدل على استعمال من فيمن لا يعقل وفيه وجهان أحدهما أن صدر الآية فيه جميع الدواب وإذا اجتمع من يعقل وغيره غلب من يعقل فلما وقع التفصيل وقع تفصيلاً للعقلاء فقط الوجه الثاني أنه قابل من يمشي في قوله ومنهم من يمشي على رجلين فعدل عن الأصل للمقابلة المطلوبة.

مسألـــة

كلمة يا مخنث هل فيها حد أم لا.

إذا قال يا مخنث فليس فيه حد نص عليه قال الشيخ قلت لأن مدلول هذا ليس صريحاً في عمل الفاحشة بل في زيادة التشبه بالنساء ومنه الحديث كان يدخل عليهن مخنث.

فائـــدة

الحكمة من تخصيص نبينا محمد ﷺ بالشفاعة.

قال أبوبكر عبدالعزيز غلام الخلال سمعت بعض شيوخنا يقـول إنما امتنع سائر الأنبياء من الشفاعة لأنهم عوتبوا قبل الغفران فأحجمهم عن الهجوم عليه ونبينا عليه السلام غفر له قبل العتاب.

فائـــدة

مراتب التخصيص.

في الصحيـح لا تسبوا أصحـابي فهـذا عمـوم وفي المـأثـور إن الله اختارني واختار لي أصحابي وهو عام أيضاً وفي مسند الترمـذي وصححه عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي فخص الأربعة وروى الشـافعي وغيره اقتـدوا باللذين من بعـدي أبي بكر وعمـر فهـذا خصوص من خصوص وفي الصحيح أنه قال للمرأة فـإن لم تجديني فـأتي أبابكر وهذا خاص من خاص من خاص في الدرجة الثالثة.

فائدة عزيزة الوجود

احتج المعتزلة على مخلوقية القرآن بقوله تعالى ﴿**خالق كـل شيء**﴾ ونحو ذلك من الآيات فأجاب الأكثرون بـأنه عـام مخصوص يخص محـل النزاع كسائر الصفات من العلم ونحوه قال ابن عقيـل في الإرشاد وقـع لي أن القرآن لا يتناوله هذا الاخبار ولا يصلح لتناوله لأن به حصل عقد الاعلام بكونه خالقا لكل شيء ومـا حصل بـه عقد الإعـلام والاخبار لم يكن داخلا تحت الخبر قال ولو أن شخصاً قال لا أتكلم اليـوم كلامـا إلا كان كذبا لم يدخل اخباره بذلك تحت مـا أخبر بـه قلت ثم تدبـرت هذا فوجدته مذكوراً في قوله تعالى في قصة مريم ﴿**فإما تـرين من البشر أحداً**

فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسياً﴾ فقـولها فلن أكلم اليوم إنسياً به حصل اخبـار بأنها لا تكلم الإنس ولم يكن مـا أخبرت بـه داخلاً تحت الخبر وإلا كان قولها هذا مخالفاً لنذرها .

تم

الحمـدلله والصلاة والسـلام على رسـول الله وآلـه وصحبـه ومن اتبعهم باحسان إلى يوم الدين وأسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلـل في القول والعمل إنه على كل شيء قدير .



فهرس مختصر بدائع الفوائد

الموضوع	الصفحة

تم الفهرس